



كتاب
الحكماء القلائد

تأليف الأفاضل المحترمين الأفاضل الأفاضل

لخصه

الحقوقي سنة ١٢٧٠

الطبعة الثانية

طبع بمطبعة الأوقاف الإسلامية
في دار الخليفة العلية صنهاجة بالبرية

سنة ١٣٢٥

Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kütüphane

Hasan Hüsnî Paşa

Yazma

Eski

137



سورة آل عمران

قال الله تعالى ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ إلى آخر القصة قال الشيخ أبو بكر قدينا في صدر الكتاب معنى المحكم والمتشابه وان كل واحد منهما يتقسم إلى معنيين أحدهما يصح وصف القرآن بجميعه والآخر انما يختص به بعض القرآن دون بعض قال الله تعالى ﴿الكتاب أحكمت آياته﴾ وقال تعالى ﴿الرتلك آيات الكتاب الحكيم﴾ فوصف جميع القرآن في هذه المواضع بالاحكام وقال تعالى ﴿الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني﴾ فوصف جميعه بالمتشابه ثم قال في موضع آخر ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ فوصف ههنا بعضه بأنه محكم وبعضه بأنه متشابه والاحكام الذي عم به الجميع هو الصواب والانفذان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول وأما موضع الخصوص في قوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب﴾ فان المراد به اللفظ الذي لا اشتراك فيه ولا يحتمل عند سامعه الا معنى واحدا وقد ذكرنا اختلاف الناس فيه الا ان هذا المعنى لا محالة قد انتظمه لفظ الاحكام المذكور في هذه الآية وهو الذي جعل امال المتشابه الذي يرد اليه ويحمل معناه عليه وأما المتشابه الذي عم به جميع القرآن في قوله تعالى ﴿كتابا متشابها﴾ فهو التماثل ونفي الاختلاف والتضاد عنه وأما المتشابه المخصوص به بعض القرآن

فقد ذكرنا اقاويل السالف فيه وما روى عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ فهذا عندنا هو احد اقسام المحكم والمتشابه لانه لم ينف ان يكون للمحكم والمتشابه وجود غيرها وجائز ان يسمى الناسخ محكما لانه ثابت الحكم والعرب تسمى البناء الوثيق محكما ويقولون في العقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكما فجائز ان يسمى الناسخ محكما اذا كانت صفته الثبات والبقاء ويسمى المنسوخ متشابها من حيث اشبه في التلاوة المحكم وخالفه في ثبوت الحكم فيشبهه على التالي حكمه في ثبوته ونسخه فمن هذا الوجه جائز ان يسمى المنسوخ متشابها وأما قول من قال ان المحكم هو الذي لم تكرر الفاظه والمتشابه هو الذي تكرر الفاظه فان اشتباه هذان جهة اشتباه وجه الحكمة فيه على السامع وهذا سائغ عام في جميع ما يشبه فيه وجه الحكمة فيه على السامع الى ان يتبين ويتضح له وجهه فهذا مما يجوز فيه اطلاق اسم المتشابه وما لا يشبهه فيه وجه الحكمة على السامع فهو المحكم الذي لا تشابه فيه على قول هذا القائل فهذا ايضا احد وجوه المحكم والمتشابه واطلاق الاسم فيه سائغ جائز وأما ما روى عن جابر بن عبد الله ان المحكم ما يعلم تعيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كقوله تعالى ﴿يسئلونك عن الساعة ايان مرسيا﴾ وما جرى مجرى ذلك فان اطلاق اسم المحكم والمتشابه سائغ فيه لان ما علم وقته ومناه فلا تشابه فيه وقد احكم بيانه وما لا يعلم تأويله ومناه ووقته فهو مشبه على سامعه فجائز ان يسمى بهذا الاسم جميع هذه الوجوه يحتمله اللفظ على ما روى فيه ولولا احتمال اللفظ لما ذكرنا لما تأولوه عليه وما ذكرناه من قول من قال ان المحكم هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا والمتشابه ما يحتمل معنيين فهو احد الوجوه الذي ينتظمها هذا الاسم لان المحكم من هذا القسم سمي محكما لاحكام دلالة وايضاح معناه وابانته والمتشابه منه سمي بذلك لانه اشبه المحكم من وجه واحتمل معناه واشبه غيره مما يخالف معناه معنى المحكم فسمى متشابها من هذا الوجه فلما كان المحكم والمتشابه يعثورهما ما ذكرنا من المعاني احتجنا الى معرفة المراد منها بقوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيقيمون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله مع علمنا بما في مضمون هذه الآية وفحواها من وجوب رد المتشابه الى المحكم وحمله على معناه دون حمله على ما يخالفه لقوله تعالى في صفة المحكمات ﴿هن أم الكتاب﴾ والام هي التي منها ابتدأوه واليه مرجعه فسمها اما فاقضى ذلك بناء المتشابه عليها ورده اليها ثم أكد ذلك بقوله ﴿فاما الذين في قلوبهم زيغ فيقيمون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ فوصف متبع المتشابه من غير حمله له على معنى المحكم بالزيغ في قلبه واعلمنا انه متبع للفتنة وهي الكفر والضلال في هذا الموضع كما قال تعالى ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ يعني والله اعلم الكفر فاخبر ان متبع المتشابه وحامله على مخالفة المحكم في قلبه زيغ يعني الميل عن الحق يستدعي غيره بالمتشابه الى الضلال والكفر فثبت بذلك ان المراد بالمتشابه المذكور في هذه الآية هو اللفظ المحتمل للمعاني الذي يجب رده الى المحكم وحمله على معناه ثم نظرنا بعد ذلك في المعاني التي تعثور هذا اللفظ وتماقب عليه مما قدما ذكره

في اقسام المتشابه عن القائلين بها على اختلافها مع احتمال اللفظ فوجدنا قول من قال بانه النسخ والمنسوخ فانه ان كان تاريخهما معلوما فلا اشتباه فيهما على من حصل له العلم بتاريخهما وعلم يقينا ان المنسوخ متروك الحكم وان النسخ ثابت الحكم فليس فيهما مايقع فيه اشتباه على السامع العالم بتاريخ الحكمين اللذين لا احتمال فيهما لغير النسخ وان اشتبه على السامع من حيث انه لم يعلم التاريخ فهذا ليس احد اللفظين اولى بكونه محكما من الآخر ولا يكونا متشابهين منه اذ كل واحد منهما يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا فهذا لا مدخل له في قوله تعالى (منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات) واما قول من قال ان المحكم مالم يتكرر لفظه والمتشابه ما تكرر لفظه فهذا ايضا لا مدخل له في هذه الآية لانه لا يحتاج الى رده الى المحكم وانما يحتاج الى تدبره بعقله وحمله على ما في اللغة من تجويزه واما قول من قال ان المحكم ما علم وقته وتعيينه والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كامر الساعة وصغار الذنوب التي آيس الله من وقوع علمنا بها في الدنيا وان هذا الضرب ايضا منها خارج عن حكم هذه الآية لانا لانصل الى علم معنى المتشابه برده الى المحكم فلم يبق من الوجوه التي ذكرنا من اقسام المحكم والمتشابه مما يجب بناء احدهما على الآخر وحمله على معناه الا الوجه الاخير الذي قلنا وهو ان يكون المتشابه اللفظ المحتمل للمعاني فيجب حمله على المحكم الذي لا احتمال فيه ولا اشتراك في لفظه من نظائر ما قدمنا في صدر الكتاب وبنا انه ينقسم الى وجهين من العقليات والسمعيات وليس يمتنع ان تكون الوجوه التي ذكرناها عن السلف على اختلافها يتناولها الاسم على ما روي عنهم فيه لما بينا من وجوهها ويكون الوجه الذي يجب حمله على المحكم هو هذا الوجه الاخير لامتناع امكان حمل سائر وجوه المتشابه على المحكم على ما تقدم من بيانه ثم يكون قوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) معناه تأويل جميع المتشابه حتى لا يستوعب غيره علمها فقي احاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات ولم ينف بذلك ان نعلم نحن بعضها باقامته لنا الدلالة عليه كقَالَ تعالى (ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء) لان في فحوى الآية ما قد دل على اننا نعلم بعض المتشابه برده الى المحكم وحمله على معناه على ما بينا من ذلك ويستحيل ان تدل الآية على وجوب رده الى المحكم وتدل ايضا على انا لانصل الى علمه ومعرفة فاذا ينبغي ان يكون قوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فيما لا يجوز وقوع العلم لنا به وقت الساعة والذنوب الصغار ومن الناس من يجوز ورود لفظ محمل في حكم يقتضي البيان ولا يبينه ابدا فيكون في حيز المتشابه الذي لانصل الى العلم به وقد اختلف اهل العلم في معنى قوله (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) فمنهم من جعل تمام الكلام عند قوله تعالى (والراسخون في العلم) وجعل الواو التي في قوله (والراسخون في العلم) للجمع كقول القائل لقيت زيدا وعمرا وما جرى مجراه ومنهم من جعل تمام الكلام عند قوله (وما يعلم تأويله الا الله) وجعل الواو للاستقبال وابتهاد خطاب غير متعلق بالاول فمن قال بالقول الاول جعل الراسخين في العلم عالمين ببعض المتشابه

وغير عالمين بجميعه وقد روى نحوه عن عائشة والحسن وقال مجاهد فيما رواه ابن ابي نعيم في قوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ) يعني شكاً (ابتغاء الفتنة) الشبهات بماهلكوا لكن الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به وروى عن ابن عباس ويقول الراسخون في العلم وكذلك روى عن عمر بن عبد العزيز وقد روى عن ابن عباس ايضا وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا به وعن الربيع بن انس مثله والذي يقتضيه اللفظ على ما فيه من الاحتمال ان يكون تقديره وما يعلم تأويله الا الله يعني تأويل جميع المتشابه على ما بينا والراسخون في العلم يعلمون بمضه قائلين آمنا به كل من عند ربنا يعني مانصب لهم من الدلالة عليه في بناءه على المحكم ورده اليه وما لم يجعل لهم سبيل الى علمه من نحو ما وصفنا فاذا علموا تأويل مضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع كل من عند ربنا وما اخفى عنا علم ما غاب عنا علمه الا لعلمه تعالى بما فيه من المصلحة لنا وما هو خير لنا في ديننا ودنيانا وما اعلنا وما يعلمنا الا لمصلحتنا ونفعا فيعرفون بصحة الجميع والتصديق بما علموا منه وما لم يعلموه * ومن الناس من يظن انه لا يجوز الا ان يكون متبني الكلام وتمامه عند قوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) وان الواو للاستقبال دون الجمع لانها لو كانت للجمع لقال ويقولون آمنا به ويستأنف ذكر الواو لاستئناف الخبر وقال من ذهب الى القول الاول هذا سائق في اللغة وقد وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في بيان قسم النبي (ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول) الى قوله تعالى (شديد العقاب) ثم تلاه بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا النبي فقال (للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الى قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) وهم للاحالة داخلون في استحقاق النبي كالاولين والواو فيه للجمع ثم قال تعالى (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) معناه قائلين ربنا اغفر لنا ولاخواننا كذلك قوله تعالى (والراسخون في العلم يقولون) معناه والراسخون في العلم يعلمون تأويل مانصب لهم الدلالة عليه من المتشابه قائلين ربنا آمنا به فصاروا معطوفين على ما قبله داخلين في حيزه وقد وجد مثله في الشعر قال يزيد بن مفرغ الحميري

و شريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامه

فالريح تبكي شجوه * والبرق يلعب في الغمامه

والمعنى والبرق يبكي شجوه لامر في الغمامه واذا كان ذلك سائعا في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية في وجوب رده المتشابه الى المحكم فيعلم الراسخون في العلم تأويله اذا استدلوا بالمحكم على معناه ومن جهة اخرى ان الواو لما كانت حقيقتها الجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومقتضاها ولا يجوز حملها على الابتداء الا بدلالة ولا دلالة معنا توجب صرفها عن الحقيقة فوجب استعمالها على الجمع * فان قيل اذا كان استعمال المحكم مقيدا بما في العقل وقد يمكن كل مبطل ان يدعي ذلك لنفسه فيبطل فائدة الاحتجاج بالمحكم * قيل له انما هو مقيد بما هو في تعارف العقول فيكون

اللفظ مطابقا لما تعارفه العقلاء من اهل اللغة ولا يحتاج في استعمال حكم العقل فيه الى مقدمات بل يوقع العلم لسماعه بمعنى مراده على الوجه الذي هو ثابت في عقول العقلاء دون عادات فاسدة قد جروا عليها فما كان كذلك فهو المحكم الذي لا يحتمل منه الا مقتضى لفظه وحقيقته فاما العادات الفاسدة فلا اعتبار بها فان قيل كيف وجه اتباع من في قلبه زيغ ما تشابه منه دون ما احكم به قيل له نحو ما روى الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت في وفد نجران لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيدعون ما تشابه منه) ثم انزل الله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فصرخوا بقوله كلمة الله الى ما يقولونه في قدمه مع الله وروحه صرفوه الى انه جزء منه قديم معه كروح الانسان وانما اراد الله تعالى بقوله (كلمته) انه بشره في كتب الانبياء المتقدمين فسماء كلمة من حيث قدم البشارة به وسماه روحه لان الله تعالى خلقه من غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام فنفخ في جيب مريم عليها السلام و اضافه الى نفسه تعالى تشريفا له كيت الله وسماه الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه سماه روحا كاسم القرآن روحا بقوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وانما سماه روحا من حيث كان فيه حياة الناس في امور دينهم فصرف اهل الزيغ ذلك الى مذاهبهم الفاسدة والى ما يعتقدونه من الكفر والضلال وقال قتادة اهل الزيغ المتبعون للمتشابه منه هم الحرورية والسيائية بقوله تعالى (قل للذين كفروا ستعذبون) وتحشرون الى جهنم روى عن ابن عباس و قتادة وابن اسحاق انه لما هلك قريش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بسوق قينقاع فدعاهم الى الاسلام وحذرهم مثل ما نزل بقريش من الانتقام فابوا وقالوا لسا كقريش الاعمار الذين لا يعرفون القتال لتن طارتنا لتعرفن انا الناس فانزل الله تعالى (قل للذين كفروا ستعذبون) وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن غلبة المؤمنين المشركين فكان على ما خبر به ولا يكون ذلك على الاتفاق مع كثرة ما خبر به عن الغيوب في الامور المستقبلية فوجد مخبره على ما خبر به من غير خلف وذلك لا يكون الا من عند الله تعالى العالم بالغيوب اذ ليس في وسع احد من الخلق الاخبار بالامور المستقبلية ثم يتفق مخبر اخباره على ما خبر به من غير خلف لشيء منه وقوله تعالى (قد كان لكم آية في فتين القتاة فة تقاتل في سبيل الله) الآية روى عن ابن مسعود والحسن ان ذلك خطاب للمؤمنين وان المؤمنين هي الفئة الرائية للمشركين مثلهم رأى العين فرأوهم مثلى عدتهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم لان المشركين كانوا نحو الف رجل والمسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر فقللهم الله تعالى في عين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال آخرون قوله (قد كان لكم) آية مخاطبة للكفار الذين ابتدأ بذكرهم في قوله (قل للذين كفروا ستعذبون) وتحشرون الى جهنم وقوله (قد كان لكم) آية معطوف عليه وتام له والمعنى فيه ان الكافرين رأوا المؤمنين مثلهم وراهم الله تعالى كذلك في رأى العين

ليجنب قلوبهم ويرهم فيكون اقوى للمؤمنين عليهم وذلك احد ابواب النصر للمسلمين والخذلان للكافرين وفي هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم احدها غلبة الفئة القليلة العدد والعدة للكثيرة العدد والعدة وذلك على خلاف مجرى العادة لما مدهم الله به من الملائكة والثاني ان الله تعالى قد كان وعدم احدي الطائفتين واخبر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين قبل اللقاء بالظفر والغلبة وقال هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان وكان كما وعد الله واخبره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (زين للناس حب الشهوات) قال الحسن زينها الشيطان لانه لا احد اشد ذمها لها من خالقها وقال بعضهم زينها الله بما جعل في الطباع من المنازعة اليها كما قال تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها) وقال آخرون زين الله ما يحسن منه وزين الشيطان ما يفسد منه وقوله تعالى (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس) الآية روى عن ابى عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله أى الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نيا اورجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم) ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنى عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل قاصروا من قتلهم بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم وهو الذى ذكر الله تعالى * وفي هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل وانه منزلة شريفة يستحق بها الثواب الجزيل لان الله مدح هؤلاء الذين قتلوا حين امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وروى ابو سعيد الخدرى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وفي بعض الروايات يقتل عليه وروى ابو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتل قال عمرو بن عبيد لا تعلم عملا من اعمال البر افضل من القيام بالقسط يقتل عليه * وانما قال الله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) وان كان الاخبار عن اسلافهم من قبل ان يخاطبوا من الكفار كانوا راضين بافعالهم فاجلوا معهم في الاخبار بالوعيد لهم وهذا كقوله تعالى (قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل) وقوله تعالى (الذين قالوا ان الله عهدنا لانا لانؤمن من لرسول حتى ياتينا بقرآن تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) فنسب القتل الى المخاطبين لانهم رضوا بافعال اسلافهم وتولواهم عليها فكانوا مشاركين لهم في استحقاق العذاب كما شاركوهم في الرضا بقتل الانبياء عليهم السلام بقوله تعالى (ولم ترالى الذين اتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله الآية روى عن ابن عباس انه اراد اليهود حين دعوا الى التوراة وهى كتاب الله وسائر الكتب التى فيها البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم فدعاهم الى الموافقة على ما في هذه الكتب من صحة نبوته كما قال تعالى في آية اخرى (قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) فتولى فريق من

اهل الكتاب عن ذلك لعلمهم بما فيه من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته ولولا انهم علموا ذلك لما عرضوا عند الدعاء الى ما في كتبهم وفريق منهم آمنوا وصدقوا لعلمهم بصحة نبوته ولما عرفوه من التوراة وكتب الله من نعمة وصفته * وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا عاقلين بما ادعاهم في كتبهم من نعمة وصفته وصحة نبوته لما عرضوا عن ذلك بل كانوا يسارعون الى الموافقة على ما في كتبهم حتى يتبينوا بطلان دعواه فلما عرضوا ولم يحبوا الى ما دعاهم اليه دل ذلك على انهم كانوا عاقلين بما في كتبهم من ذلك وهو نظير ما تحدى الله تعالى به العرب من الاتيان بمثل سورة من القرآن فاعرضوا عن ذلك وعدلوا الى القتال والمخاربة لعلمهم بالعجز عن الاتيان بمثلها وكما دعاهم الى المباهلة في قوله تعالى (فقل تعالوا ندع ابناءنا ونساءنا ونساءكم) الى قوله تعالى (ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو حضروا وباهلوا لاضرم الله تعالى عليهم الوادي نارا ولم يرجعوا الى اهل ولا ولد وهذه الامور كلها من دلائل النبوة وصحة الرسالة وروى عن الحسن وقادة انما اراد بقوله تعالى (يدعون الى كتاب الله) الى القرآن لان ما فيه يوافق ما في التوراة في اصول الدين والشرع والصفات التي قد تقدمت بها البشارة في الكتب المتقدمة * والدعاء الى كتاب الله تعالى في هذه الآية يحتمل معاني جاز ان يكون نبوة النبي صلى الله عليه وسلم على ما بينا ومحتمل ان يكون امرا ابراهيم عليه السلام وان دينه الاسلام ويحتمل ان يريد به بعض احكام الشرع من حد او غيره كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذهب الى بعض مدارسهم فسألهم عن حد الزاني فذكروا الجلد والتجميم وكتبوا الرجم حتى وقفهم النبي صلى الله عليه وسلم على آية الرجم بحضرة عبدالله بن سلام واذا كانت هذه الوجوه محتملة لم يمنع ان يكون الدعاء قد وقع الى جميع ذلك وفيه الدلالة على ان من دعا خصمه الى الحكم لزمته اجابته لانه دعاه الى كتاب الله تعالى ونظيره ايضا قوله تعالى (واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون) * قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) قيل في قوله تعالى (مالك الملك) انه صفة لا يستحقها الا الله تعالى من انه مالك كل ملك وقيل مالك امرا الدنيا والآخرة وقيل مالك العباد وماملوكوا وقال مجاهد اراد بالملك ههنا النبوة * وقوله (تؤتي الملك من تشاء) يحتمل وجهين احدهما ملك الاموال والعيد وذلك مما يجوز ان يؤتيه الله تعالى للمسلم والكافر والآخر امر التدبير وسياسة الامة فهذا مخصوص به المسلم العدل دون الكافر ودون الفاسق وسياسة الامة وتدبيرها متعلقة باوامر الله تعالى ونواهيها وذلك لا يؤتمن الكافر عليه ولا الفاسق ولا يجوز ان يجعل الى من هذه صفته سياسة المؤمنين لقوله تعالى (لا ينال عهدى الظالمين) * فان قيل قال الله تعالى (الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك) فاجاب انه آتى الكافر الملك * قيل له يحتمل ان يريد به المال ان كان المراد ايتاء الكافر الملك وقد قيل انه اراد به آتى ابراهيم الملك يعني النبوة وجواز الامر والنهي في طريق الحكمة * وقوله تعالى

لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الآية فيه نهى عن اتخاذ الكافرين اولياء لانه جزم الفعل فهو اذا نهى وليس بخبر قال ابن عباس نهى الله تعالى المؤمنين بهذه الآية ان يلاطفوا الكفار ونظيرها من الآية قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خيالا) وقال تعالى (لا تتخذوا قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابنائهم) الآية وقال تعالى (فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين) وقال تعالى (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيرهم انكم اذا مثلهم) وقال تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) وقال تعالى (فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحية الدنيا) وقال تعالى (واعرض عن الجاهلين) وقال تعالى (يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه) فنهى بعد النهي عن مجالستهم وملاطفتهم عن النظر الى اموالهم واحوالهم في الدنيا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بابل لبني المصطلق وقد عبست بابواها من السمن فتقع بثوبه ومضى لقوله تعالى (ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجهم منهم) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالموودة) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا بريء من كل مسلم مع مشرك فليل لم يارسول الله فقال لا تراءى نارها وقال انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين فهذه الآية والآثار دالة على انه ينبغي ان يعامل الكفار بالغلظة والجفوة دون الملاطفة والملاينة مالم تكن حال يخاف فيها على تلف نفسه او تلف بعض اعضائه او ضررا كبيرا يلحقه في نفسه فانه اذا خاف ذلك جاز له اظهار الملاطفة والموالة من غير حجة اعتقاد * والولاء ينصرف على وجهين احدهما من يلى امور من يرتضى فعله بالنصرة والمعونة والحياطة وقد يسمى بذلك المعان المنصور قال الله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) يعني انه يتولى نصرهم ومموتهم والمؤمنون اولياء الله بمعنى انهم معانون بنصرة الله قال الله تعالى (الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) * وقوله تعالى (الا ان تتقوا منهم تقية) يعني ان تخافوا تلف النفس او بعض الاعضاء فتقوم باظهار الموالة من غير اعتقاد لها وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ وعليه الجمهور من اهل العلم وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين) قال لا يحل لمؤمن ان يتخذ كافرا وليا في دينه وقوله تعالى (الا ان تتقوا منهم تقية) الا ان تكون بينه وبينه قرابة فيصله لذلك فجعل التقية صلة لقرابة الكافر وقد اقتضت الآية جواز اظهار الكفر عند التقية وهو نظير قوله تعالى (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقله مطمئن بالايمان) واعطاء التقية في مثل ذلك انما هو رخصة من الله تعالى وليس بواجب بل ترك التقية افضل قال ابي حنيفة فيمن اكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل انه افضل ممن اظهر وقد

قوله (عبست) بفتح العين وكسر الباء اي جف البول على اغذاها من السمن كافي النهاية (لصحة)

قوله عليه السلام (لا تراءى نارها) اي يلزم السلم ويوجب عليه ان يتباعد منزله عن منزل المشرك ولا يزل بالموضع الذي اذا اوقدت فيه ناره تظهر نار المشرك اذا اوقدها في منزله ولكنه يزل مع المسلمين في دارهم وانما كره مجاورة المشركين لانهم لا عهد لهم ولا امان هكذا في النهاية (لصحة)

مطلب في بيان معنى التقية وحكمها

أخذ المشركون خبيب بن عدي فلم يعط الثقية حتى قتل فكان عند المسلمين أفضل من
عمار بن ياسر حين أعطى الثقية وأظهر الكفر فأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالإيمان فقال صلى الله عليه وسلم وإن عادوا فعد
وكان ذلك على وجه الترخيص وروى أن مسيامة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال أتشهد أني
رسول الله قال نعم فخلاه ثم دعا بالآخر وقال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال أتشهد
أني رسول الله قال أني أصم قالها ثلاثا فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال أما هذا المقتول قضى على صدقه وبقينه وأخذ بفضيلة فنهأ له وأما الآخر فقبل
رخصة الله فلا تبعة عليه وفي هذا دليل على أن إعطاء الثقية رخصة وإن الأفضل ترك
إظهارها وكذلك قال أصحابنا في كل امر كان فيه اعزاز الدين فالأقدام عليه حتى يقتل أفضل
من الأخذ بالرخصة في العدول عنه ألا ترى أن من بذل نفسه لجهاد العدو فقتل كان أفضل
من أنحاز وقد وصف الله أحوال الشهداء بعد القتل وجعلهم أحياء مرزوقين فكذلك بذل
النفس في إظهار دين الله تعالى وترك إظهار الكفر أفضل من إعطاء الثقية فيه * وفي هذه الآية
ونظائرها دلالة على أن لا ولاية للكافر على المسلم في شيء وأنه إذا كان له ابن صغير مسلم
باسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره ويدل على أن الذمي لا يعقل
جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جناية من ذلك من الولاية والنصرة والمعونة * قوله تعالى
(وآل إبراهيم وآل عمران) روى عن ابن عباس والحسن أن آل إبراهيم هم المؤمنون الذين على
دينه وقال الحسن وآل عمران المسيح عليه السلام لأنه ابن مريم بنت عمران وقيل آل
عمران هم آل إبراهيم كما قال (ذرية بعضها من بعض) وهم موسى وهارون ابنا عمران *
وجعل أصحابنا آل آل وأهل البيت واحدا فيمن يوصى لآل فلان أنه بمنزلة قوله لأهل
بيت فلان فيكون لمن يجمعه وإياه الجد الذي ينسبون إليه من قبل الآباء نحو قولهم آل النبي
صلى الله عليه وسلم وأهل بيته هما عبارتان عن معنى واحد قالوا إلا أن يكون من نسب إليه
الآل هو بيت ينسب إليه مثل قولنا آل العباس وآل علي والمعنى فيه أولاد العباس وأولاد
علي الذين ينسبون إليهما بالآباء وهذا محمول على المتعارف المعتاد * وقوله عز وجل (ذرية
بعضها من بعض) روى عن الحسن وقتادة بعضها من بعض في التناصر في الدين كما قال تعالى
(النافقون والمنافقات بعضهم من بعض) يعني في الاجتماع على الضلال (والمؤمنون بعضهم
من بعض) في الاجتماع على الهدى وقال بعضهم (ذرية بعضها من بعض) في التناسل لأن جميعهم
ذرية آدم ثم ذرية نوح ثم ذرية إبراهيم عليهم السلام * قوله عز وجل (إذا قالت امرأة
عمران رب أنى نذرت لك ما في بطنى محررا) روى عن الشعبي أنه قال مخلصا للعبادة وقال
مجاهد خادما للبيعة وقال محمد بن جعفر بن الزبير عتيقا من أمر الدنيا لطاعة الله تعالى * والتحرير
ينصرف على وجهين أحدهما العتق من الحرية والآخر تحرير الكتاب وهو إخلاصه

مطلب
فبين نذر أن ينشئ
ابنه الصغير في عبادة الله
وأن يعلم القرآن
وعلم الدين

من الفساد والاضطراب وقولها (أنى نذرت لك ما في بطنى محررا) إذا ارادت مخلصا للعبادة
أنها تنشئه على ذلك وتشغله بها دون غيرها وإذا ارادت به أنها تجعله خادما للبيعة أو عتيقا
لطاعة الله تعالى فإن معنى جميع ذلك متقاربة كان نذرا من قبلها نذره لله تعالى بقولها نذرت
ثم قالت (فتقبل مني أياك انت السميع العليم) * والنذر في مثل ذلك صحيح في شريعتنا أيضا
بأن ينذر الإنسان أن ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله وطاعته وأن لا يشغله بغيرها وأن يعلمه
القرآن والفقه وعلوم الدين وجميع ذلك نذور صحيحة لأن في ذلك قربا إلى الله تعالى
وقولها (نذرت لك) يدل على أنه يقتضى الإيجاب وأن من نذر لله تعالى قربا يلزمه الوفاء بها
ويدل على أن النذور تتعلق على الأخطار وعلى أوقات مستترة لأنه معلوم أن قولها (نذرت لك
ما في بطنى محررا) ارادت به بعد الولادة وبلوغ الوقت الذي يجوز في مثله أن يخلص للعبادة الله
تعالى * ويدل أيضا على جواز النذر بالجهول لأنها نذرت وهي لا تدري ذكر هو أم أنى * ويدل
على أن اللام ضربا من الولاية على الولد في تأديبه وتعليمه وأما كونه تربيتا لولا أنها علمت ذلك
لما نذرت في ولدها * ويدل أيضا على أن اللام تسمية ولدها وتكون تسمية صحيحة وإن لم يسمه
الأب لأنها قالت (وأنى سميتها مريم) وأثبت الله تعالى لولدها هذا الاسم * وقوله تعالى (فتقبلها
ربها بقبول حسن) المراد به والله أعلم رضاها للعبادة في النذر الذي نذرت به بالإخلاص للعبادة في
بيت المقدس ولم يقبل قبلها أنى في هذا المعنى * قوله تعالى (وكفلها ذكريا) إذا قرئ
بالتخفيف كان معناه أنه تضمن مؤنتها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنا وكافل اليتيم
في الجنة كهاتين وأشار بأصبعه يعني به من يضمن مؤنة اليتيم وإذا قرئ بالتثنية كان معناه أن الله
تعالى كفله إياها وضمنه مؤنتها وأمره بالقيام بها والقراءتان محييتان بأن يكون الله تعالى كفله
إياها فتكفل بها * قوله تعالى (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) الهبة تملك الشيء من غير
ثمن ويقولون قد توارثوا الأمر بينهم وسمى الله تعالى ذلك هبة على وجه المجاز لأنه لم تكن هناك
هبة على الحقيقة إذ لم يكن تملك شيء وقد كان الولد حرا لا يقع فيه تملك ولكنه لما اراد
أن يخلص له الولد على ما اراد من عبادة الله تعالى ووراثته النبوة والعلم أطلق عليه لفظ الهبة
كما سمي الله تعالى بذل النفس للجهاد في الله شراء بقوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم
بأن لهم الجنة) وهو تعالى مالك الجميع من الأنفس والأموال قبل أن يجهدوا وبعده وسمى ذلك شراء
لما وعدهم عليه من الثواب الجزيل وقد يقول القائل هب لي جناية فلان ولا تملك فيه وإنما اراد
إسقاط حكمها * وقوله تعالى (وسيدا وحسورا ونيا من الصالحين) يدل على أن غير الله تعالى
يجوز أن يسمى بهذا الاسم لأن الله تعالى سمي يحيى سيدا والسيد هو الذي تجب طاعته وقد
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للانصار حين أقبل سعد بن معاذ للحكم بينه وبين بني
قريظة قوموا إلى سيدكم وقال صلى الله عليه وسلم للحسن أن ابنى هذا سيد وقال لبي سلمة
من سيدكم يا بني سلمة قالوا الحر بن قيس على بخل فيه قال وأى داء أدوى من البخل ولكن
سيدكم الجعد الأبيض عمرو بن الجوح فهذا كله يدل على أن من تجب طاعته يجوز أن يسمى سيدا وليس

مطلب
للام ضرب من الولاية
على الولد في تعليمه
وتأديبه إلى آخره

السيد هو الملك فحسب لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال سيد العبد وقد روى ان وفدني عامر قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انت سيدنا وذو الطول علينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلوا بكلامكم ولا يستهويكم الشيطان وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم افضل السادة من بنى آدم ولكنه رآهم متكلفين لهذا القول فانكره عليهم كما قال ان انفضكم الى الثرثارون المتشدقون المتفهمون فكره لهم تكلف الكلام على وجه التصنع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا للمنافق سيدا فانه ان يك سيدا فقد هلكتم قهري ان يسمى المنافق سيدا لانه لا يحب طاعته فان قيل قال الله تعالى (ربنا اطعنا سادتنا وكرهنا فاضلونا السبيلا) فسموهم سادات وهم ضلال قيل له لانهم ازلوهم منزلة من يحب طاعته وان لم يكن مستحقا لها فكانوا عندهم وفي اعتقادهم ساداتهم كما قال تعالى (فما غنت عنهم آلهتهم) ولم يكونوا آلهة ولكنهم سموهم آلهة فاجرى الكلام على ما كان في زعمهم واعتقادهم قوله تعالى (قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة ايام الا زمرا) يقال انه طلب آية لوقت الحمل ليحصل السرور به فامسك على لسانه فلم يقدر ان يكلم الناس الا بالاياء يروى ذلك عن الحسن والربيع بن انس وقادة * وقال في هذه الآية (ثلاثة ايام) وفي موضع آخر في سورة مريم في هذه القصة بعينها (ثلاث ليال سوا) عبرتارة بذكر الايام وتارة بذكر الليالي وفي هذا دليل على ان احد العددين من الجميع عند الاطلاق يعقل به مقداره من الوقت الآخر فيعقل من ثلاثة ايام ثلاث ليال معها ومن ثلاث ليال ثلاثة ايام الا ترى انه لما اراد التفرقة بينهما افرد كل واحد منهما بالذكر فقال (سبع ليال وثمانية ايام حسوما) لانه لو اقتصر على العدد الاول عقل مثله من الوقت الآخر قوله تعالى (واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين) قيل في قوله (اصطفاك) اختارك بالفضل على نساء العالمين في زمانهم يروى ذلك عن الحسن وابن جرير وقال غيرها معناه انه اختارك على نساء العالمين بحال جليلة من ولادة المسيح وقال الحسن ومجاهد وطهرتك من الكفر بالايمان * قال ابو بكر هذا سائغ كما جاز اطلاق اسم النجاسة على الكافر لاجل الكفر في قوله تعالى (انما المشركون نجس) والمراد نجاسة الكفر فكذلك يكون (وطهرتك) بظاهرة الايمان وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليس نجس يعني به نجاسة الكفر وهو كقوله تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) والمراد طهارة الايمان والطاعات وقيل ان المراد وطهرتك من سائر الانجاس من الحيض والنفس وغيرها * وقد اختلف في وجه تطهير الملائكة لمريم وان لم تكن نية لان الله تعالى قال (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم) فقال قائل كان ذلك معجزة لذكرها عليه السلام وقال آخرون على وجه ارهاص نبوة المسيح كحال الشهب واطلال الغمامة ونحو ذلك مما كان لتبينا صلى الله عليه وسلم قبل المبعث * قوله تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) قال سعيد اخلى لربك وقال قسادة ادبى الطاعة وقال مجاهد اطيعي القيام في الصلاة

مطلب
في ان اطلال الغمامة
عليه صلى الله عليه
وسلم كان قبل البعثة
ارهاصا له

واصل القنوت الدوام على الشيء واشبه هذه الوجوه بالحال الامر باطالة القيام في الصلاة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعني طول القيام ويدل عليه قوله عطفًا على ذلك (واسجدى واركعي) فمرت بالقيام ولزوع والسجود وهي اركان الصلاة ولذلك لم يكن هذا موضع سجدة عند سائر اهل العالم كسائر مواضع السجود لاجل ذكر السجود فيها لانه قد ذكر مع السجود القيام والركوع فكان امرا بالصلاة وفي هذا دلالة على ان الواو لا توجب الترتيب لان الركوع مقدم على السجود في المعنى وقدم السجود ههنا في اللفظ * قوله تعالى (وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم) قال ابو بكر حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (اذ يلقون اقلامهم) قال تساموا على مريم ايهم يكفلها فقرعهم زكريا ويقال ان الاقلام ههنا القداح التي يتسام عليها وانهم القوه في جرية الماء فاستقبل قلم زكريا عليه السلام جرية الماء مصدا وانحدرت اقلام الآخرين معجزة لذكرها عليه السلام فقرعهم يروى ذلك عن الربيع بن انس في هذا التأويل انهم تساموا عليها حرصا على كفالتها * ومن الناس من يقول انهم تدافعوا كفالتها لشدة الازمة والقحط في زمانها حتى وفق لها زكريا خيرا لكفلاء والتأويل الاول اصح لان الله تعالى قد اخبر انه كفله زكريا وهذا يدل على انه كان حرصا على كفالتها * ومن الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة في العيود بعقدهم في مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا من عتق العبيد في شيء لان الرضا بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في مثله ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية وقد كان عتق الميت نافذا في الجميع فلا يجوز نقله بالقرعة عن احد منهم الى غيره كما لا يجوز التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه * والفاء الاقلام يشبه القرعة في القسمة وفي تقديم الخصوم الى الحاكم وهو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وذلك لان التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام وغير جائز وقوع التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه * قوله تعالى (اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسم المسيح) البشارة هي خبر على وصف وهو في الاصل لما يسر لظهور السرور في بشرة وجهه اذ ابشر والبشرة هي ظاهر الجلد فاضافت الملائكة البشارة الى الله تعالى وكان الله هو مبشرها وان كانت الملائكة خاطبوها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ان بشرت فلانا بقدم فلان فعبدى حر فقدم وارسل اليه رسولا يخبره بقدمه فقال له الرسول ان فلانا يقول لك قد قدم فلان انه يحث في يمينه لان المرسل هو المبشر دون الرسول ولاجل ما ذكرنا من تضمن البشارة احداث السرور قال اصحابنا ان المبشر هو المخبر الاول وان الثاني ليس بمبشر لانه لا يحدث بخبره سرور وقد تطلق البشارة ويراد بها الخبر فحسب كقوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) * قوله تعالى (بكلمة منه) قد قيل فيه ثلاثة اوجه احدها انه لما خلقه الله تعالى

قوله (قرعهم)
اي خرجت القرعة
له دونهم (لمصححه)

مطلب
في تحقيق معنى البشارة

من غير والد كما قال الله تعالى (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فلما كان خلقه على هذا الوجه من غير والد اطلق عليه اسم الكلمة مجازا كما قال (وكلته القاها الى مريم) والوجه الثاني انه لما اشر به في الكتب القديمة اطلق عليه الاسم والوجه الثالث ان الله يهدي به كما يهدي بكلمته قوله تعالى (قل تعالوا ندع ابناءكم وابناءكم ونساءكم ونفسنا وانفسكم) الاحتجاج المتقدم لهذه الآية على النصارى في قولهم ان المسيح هو ابن الله وهم وفد نجران وفيهم السيد والعاقب قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ولدا من غير ذكر فانزل الله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) روى ذلك عن ابن عباس والحسن وقناة وقال قبل ذلك فيما حكى عن المسيح (ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم) الى قوله تعالى (ان الله ربي وربكم فاعبدوه) وهذا موجود في الانجيل لان فيه اى ذاهب الى ابي وابيكم والهي والهكم والاب السيد في تلك اللغة الأثره قال واني وابيكم فعلمت انه لم يرد به الابوة المقتضية للنبوة فلما قامت الحجة عليهم بما عرفوه واعترفوا به وباطل شبهتهم في قولهم انه ولد من غير ذكر بامر آدم عليه السلام دعاهم حينئذ الى المباهلة فقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم) الآية فنقل رواية السير ونقله الاثر لم يختلفوا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد الحسن والحسين وعلى وفاطمة رضى الله عنهم ثم دعا النصارى الذين حاجوه الى المباهلة فاجتمعوا عنها وقال بعضهم لبعض ان باهلتهموا اضطرم الوادى عليكم نارا ولم يبق نصراني ولا نصرانية الى يوم القيامة وفي هذه الآيات دحض شبه النصارى في انه اله او ابن اله وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لو لا انهم عرفوا يقينا انه نبى ما الذى كان يمنعهم من المباهلة فلما اجتمعوا وامتنعوا عنها دل على انهم قد كانوا عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات وبما وجدوا من نعمة في كتب الانبياء المتقدمين وفيه الدلالة على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخذ بيد الحسن والحسين حين اراد حضور المباهلة وقال تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ولم يكن هناك للنبي صلى الله عليه وسلم بنون غيرها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للحسن رضى الله عنه ان ابنى هذا سيد وقال حين بال عليه احدهما وهو صغير لا تزرموا ابنى وهما من ذريته ايضا كما جعل الله تعالى عيسى من ذرية ابراهيم عليهما السلام بقوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) الى قوله تعالى (وزكريا ويحيى وعيسى) وانما نسبته اليه من جهة امه لانه لا اب له ومن الناس من يقول ان هذا مخصوص في الحسن والحسين رضى الله عنهما ان يسميا ابنى النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها وقد روى في ذلك خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خصوص اطلاق اسم ذلك فيهما دون غيرها من الناس لانه روى عنه انه قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الاسبي ونسبي وقال محمد فيمن اوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه وله ولد ابن وولد ابنة ان الوصية لولد الابن دون ولد الابنة وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ولدا ابنة يدخلون فيه وهذا يدل على ان قوله

مطلب
في المباهلة وما رواه
اصحاب السير في شأنها

مطلب
في ان ولد البنت هل
ينسب الى قوم ابيه او
قوم امه

تعالى وقول النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك مخصوص به الحسن والحسين في جواز نسبتهما على الاطلاق الى النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس لما ورد فيه من الاثر وان غيرها من الناس انما ينسبون الى الآباء وقومهم دون قوم الام الا ترى ان الهاشمي اذا استولد جارية رومية او حبشية ان ابنه يكون هاشميا منسوبيا الى قوم ابيه دون امه وكذلك قال الشاعر بنونا بنوا بنائنا وبنائنا بنوهن ابنا الرجال الاباعد

فنسبة الحسن والحسين رضى الله عنهما الى النبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة على الاطلاق مخصوص بهما لا يدخل فيه غيرها هذا هو الظاهر المتعارف من كلام الناس فيمن سواهما لانهم ينسبون الى الاب وقومه دون قوم الام قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله) الآية قوله تعالى (كلمة سواء) يعنى والله اعلم كلمة عدل بيننا وبينكم تتساوى جميعا فيها اذ كنا جميعا عباد الله ثم فسرنا بقوله تعالى (ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا) ولا نأخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) وهذه هي الكلمة التى تشهد العقول بصحتها اذ كان الناس كلهم عبيد الله لا يستحق بعضهم على بعض العباداة ولا يجب على احد منهم طاعة غيره الا فيما كان طاعة لله تعالى وقد شرط الله تعالى في طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم ما كان منها معروفا وان كان الله تعالى قد علم انه لا يأمر الا بالمعروف لئلا يترخص احد في التزام غيره طاعة نفسه الا بامر الله تعالى كما قال الله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم في قصة المياعات (ولا يعصيتك في معروف فابعهن) فشرط عليهن ترك عصيان النبي صلى الله عليه وسلم في المعروف الذى يأمرهن به تأكيذا لئلا يلزم احدا طاعة غيره الا بامر الله وما كان منه طاعة لله تعالى * وقوله تعالى (ولا تأخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) اى لا يتبعه في تحليل شئ ولا تحريره الا فيما حله الله او حرمه وهو نظير قوله تعالى (اتخذوا اجدارهم وريهاتهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم) وقد روى عبد السلام بن حرب عن عطيظ بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدى بن حاتم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنق صليب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ (اتخذوا اجدارهم وريهاتهم اربابا من دون الله) قالت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال ليس كانوا يحلون لهم ما حرم الله عليهم فيحلونه ويحرمون عليهم ما احل الله لهم فيحرمونه قال فذلك عبادتهم وانما وصفهم الله تعالى بانهم اتخذوهم اربابا لانهم ازلوهم منزلة ربهم وخالفهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولم يحله ولا يستحق احد ان يطاع بمثله الا الله تعالى الذى هو خالقهم والمكلفون كلهم متساوون في لزوم عبادته واتباع امره وتوجيه العباداة اليه دون غيره * قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم) الى قوله تعالى (أفلا تعقلون) روى عن ابن عباس والحسن والسدى ان اجدار اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فتنازعوا في ابراهيم عليه السلام فقالت اليهود ما كان الا يهوديا وقالت النصارى ما كان الا نصرانيا فابطل الله دعواهم بقوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما ازلت التوراة والانجيل)

مطلب
في الجواب عن اشكال
من قال ان القرآن
نزل بعد ابراهيم
عليه السلام فكيف
يكون مسلما

الا من بعده أفلا تقولون) فاليهودية والنصرانية حادثتان بعد ابراهيم فكيف يكون يهوديا او نصرانيا وقد قيل انهم سموا بذلك لانهم من ولد يهودا والنصارى سموا بذلك لان اصلهم من ناصرة قرية بالشام ومع ذلك فان اليهودية ملة محرقة عن ملة موسى عليه السلام والنصرانية ملة محرقة عن شريعة عيسى عليه السلام فلذلك قال تعالى (وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده) فكيف يكون ابراهيم منسوبا الى ملة حادثة بعده * فان قيل فينبى ان لا يكون حيفا مسلما لان القرآن نزل بعده * قيل له لما كان معنى الحيف الدين المستقيم لان الحيف في اللغة هو الاستقامة والاسلام ههنا هو الطاعة لله تعالى والانقياد لامره وكل احد من اهل الحق يصح وصفه بذلك فقد علمنا بان الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن قبله قد كانوا بهذه الصفة فلذلك جاز ان يسمى ابراهيم حيفا مسلما وان كان القرآن نزل بعده لان هذا الاسم ليس يختص بنزول القرآن دون غيره بل يصح صفة جميع المؤمنين به واليهودية والنصرانية صفة حادثة لمن كان على ملة حرفة متحلوها من شريعة التوراة والانجيل فغير جائز ان ينسب اليها من كان قبلها وفي هذه الآيات دليل على وجوب الحاجة في الدين واقامة الحجة على المبطلين كما احتج الله تعالى على اهل الكتاب من اليهود والنصارى في امر المسيح عليه السلام وابطل بها شبهتهم وشغبهم * وقوله تعالى (ها اثم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) اوضح دليل على صحة الاحتجاج للحق لانه لو كان الحجاج كله محظورا لما فرق بين الحاجة بالعلم وبينها اذا كانت بغير علم * وقيل في قوله تعالى (حاججتم فيما لكم به علم) فيما وجدوه في كتبهم واما ما ليس لهم به علم فهو شأن ابراهيم في قولهم انه كان يهوديا او نصرانيا * قوله تعالى (ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقطار يؤده اليك) مناه تأمنه على قطار لان الباء وعلى تتعاقبان في هذا الموضع كقولك مررت بفلان ومررت عليه وقال الحسن في القطار هو الف متقال ومائتا متقال وقال ابو نضرة مل مسك ثور ذهبيا وقال مجاهد سبعون الفا وقال ابو صالح مائة رطل فوصف الله تعالى بعض اهل الكتاب باداء الامانة في هذا الموضع ويقال ان اراد به النصارى * ومن الناس من يحتج بذلك في قبول شهادة بعضهم على بعض لان الشهادة ضرب من الامانة كما ان بعض المسلمين لما كان مأمونا جازت شهادته فكذلك الكتابي من حيث كان منهم موصوفا بالامانة دل على جواز قبول شهادته على الكفار * فان قيل فهذا يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين لانه وصفه باداء الامانة الى المسلمين اذا ائتموه عليها * قيل له كذلك يقتضى ظاهر الآية الا انا خصصناه بالاتفاق وايضا فأنما دلت على جواز شهادتهم للمسلمين لان اداء امانتهم حق لهم فاما جوازه عليهم فلا دلالة في الآية عليه * وقوله تعالى (ومنهم من ان آمنه بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما) قال مجاهد وقتادة الا مادمت عليه قائما بالفاضى وقال السدى الا مادمت قائما على رأسه بالملازمة له واللفظ محتمل للامر من من التفاضى ومن الملازمة وهو عليهما جميعا وقوله تعالى (الا مادمت عليه قائما) بالملازمة

مطلب
في وجوب الحاجة
في الدين

اولى منه بالتفاضى من غير ملازمة وقد دلت الآية على ان الطالب ملازمة المطلوب بالدين * وقوله تعالى (ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الامين سبيل) روى عن قتادة والسدى ان اليهود قالت ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل لانهم مشركون وزعموا انهم وجدوا ذلك في كتبهم وقيل انهم قالوا ذلك في سائر من يخالفهم في دينهم ويستحلون اموالهم لانهم يزعمون ان على الناس جميعا اتباعهم وادعوا ذلك على الله انه انزله عليهم فاخبر الله تعالى عن كذبهم في ذلك بقوله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون انه كذب) * قوله تعالى (ان الذين يشتركون بهد الله واما انهم ثمنا قليلا) روى الاعمش عن سفيان عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يقطع بها مال امرئ مسلم وهو فاجر فيها لقي الله وهو عليه غضبان وقال الاشعث بن قيس في نزلت كان بيني وبين رجل خصومة فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألك بينة قالت لا قال فيمينه قالت اذا يخلف فذكر مثل قول عبدالله فنزلت (ان الذين يشتركون بهد الله) الآية وروى مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن معبد بن كعب عن اخيه عبدالله بن كعب بن مالك عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قالوا وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيا من اراك وروى الشعبي عن علقمة عن عبدالله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على يمين صبر ليقطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان * وظاهر الآية وهذه الآثار تدل على انه لا يستحق احد بيمينه مالا هو في الظاهر لغيره وكل من في يده شيء يدعيه لنفسه فالظاهر ان له حتى يستحقه غيره وقد منع ظاهر الآية والآثار التي ذكرنا ان يستحق بيمينه مالا هو لغيره في الظاهر ولولا بيمينه لم يستحقه لانه معلوم انه لم يرد به مالا هو له عند الله دون ما هو عندنا في الظاهر اذ كانت الاملاك لا تثبت عندنا الا من طريق الظاهر دون الحقيقة * وفي ذلك دليل على بطلان قول القائلين برد اليمين لانه يستحق بيمينه ما كان ملكا لغيره في الظاهر وفيه الدلالة على ان الايمان ليست موضوعة للاستحقاق وانما موضوعها لاسقاط الخصومة وروى العوام بن حوشب قال حدثنا ابراهيم بن اسماعيل انه سمع ابن ابي اوفى يقول اقام رجل سلعة فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد اعطيت بها ثمنها لم يعط بها ليوقع فيها مسلما فنزلت (ان الذين يشتركون بهد الله) الآية وروى عن الحسن وعكرمة انها نزلت في قوم من اجبار اليهود كتبوا كتابا بأيديهم ثم حلفوا انه من عند الله ممن ادعوا انه ليس علينا في الامين سبيل * قوله تعالى (وان منهم لفرقا يلوون السنتهم بالكتاب) الى قوله تعالى (وما هو من عند الله) يدل على ان المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله لكانت من عنده وقد نفى الله نفياعاما كون المعاصي من عنده ولو كانت من فعله لكانت من عنده من اكدهم لكانت من عنده فكلان لا يجوز اطلاق النفي بانه ليس من عنده * فان قيل فقد يقال ان الايمان من عند الله ولا يقال انه من عنده من كل الوجوه كذلك الكفر والمعاصي * قيل له لان اطلاق النفي يوجب العموم

(قوله على يمين صبر)
اي الزم بها فلوحلف
من غير الزام ولا
احلاف لا يقال حلف
صبرا (لمصححه)

وليس كذلك اطلاق الاثبات ألا ترى انك لو قلت ما عند زيد طعام كان نفيا قليلا وكثيرا ولو قلت
عنده طعام ما كان عموما في كون جميع الطعام عنده **قوله تعالى** (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
نحبون) قيل في معنى البر ههنا وجهان احدهما الجنة وروى ذلك عن عمرو بن ميمون والسدي وقيل فيه
البر فضل الخير الذي يستحقون به الاجر والتفقه ههنا اخراج ما يحبه في سبيل الله من صدقة او غيرها
وروى يزيد بن هارون عن حميد عن انس قال لما نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)
ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال ابو طلحة يارسول الله حاطي الذي يمكن كذا
وكذا لله تعالى ولو استطعت ان اسره ما علمته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعله في
قربائك او في اقربائك وروى يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن ابى عمرو بن حماس عن حمزة بن
عبد الله عن عبد الله بن عمر قال خطرت هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فذكرت
ما عطا في الله فلم اجد شيئا احب الى من جاري اميمة فقلت هي حرة لوجه الله فلو لا ان
اعود في شيء فعلته الله لكحتها فانكحتها نافعا وهي ام ولده **حدثنا** عبد الله بن محمد بن اسحاق
قال **حدثنا** الحسن بن ابى الربيع قال **حدثنا** عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن ايوب وغيره
انها حين نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) جاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها
فقال يارسول الله هذه في سبيل الله فحمل النبي صلى الله عليه وسلم عليها اسامة بن زيد فكان
زيد اوجدا في نفسه فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه قال اما الله تعالى فقد قبلها
وروى عن الحسن انه قال هو الزكاة الواجبة وما فرض الله تعالى في الاموال **قال** ابو بكر
عق ابن عمر للجارية على تأويل الآية يدل على انه رأى كل ما اخرج على وجه القرية
الى الله فهو من النفقة المراد بالآية ويدل ايضا على ان ذلك كان عنده عاما في الفروض
والتوافل وكذلك فعل ابى طلحة وزيد بن حارثة يدل على انهم لم يروا ذلك مقصورا على
القرض دون النفل ويكون حينئذ معنى قوله تعالى (لن تنالوا البر) على انكم لن تنالوا البر الذي
هو في اعلى منازل القرب (حتى تنفقوا مما تحبون) على وجه المبالغة في الترغيب فيه لان الانفاق
مما يحب يدل على صدق نيته كما قال تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم) وقد يجوز اطلاق مثله في اللغة وان لم يرد به نفي الاصل وانما يريد به نفي الكمال كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمران ولكن
المسكين الذي لا يجد ما يتفق ولا يظن له فيتصدق عليه فاطلق ذلك على وجه المبالغة في
الوصف له بالمسكة لا على نفي المسكنة عن غيره على الحقيقة **قوله تعالى** (كل الطعام
كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه) **قال** ابو بكر هذا بوجب ان
يكون جميع المأكولات قد كان مباحا لبني اسرائيل الى ان حرم اسرائيل ما حرمه على
نفسه **وروى** عن ابن عباس والحسن انه اخذه وجع عرق النسا فحرم الطعام اليه ان شفاء الله
على وجه النذر وهو لحوم الابل **وقال** قتادة حرم العروق **وروى** ان اسرائيل وهو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام نذر ان يرى من عرق النسا ان يحرم احب الطعام والشراب

اليه وهو لحوم الابل والبانها **وكان** سبب نزول هذه الآية ان اليهود انكروا تحليل النبي
صلى الله عليه وسلم لحوم الابل لانهم لا يرون النسخ جائزا فانزل الله هذه الآية وبين
انها كانت مباحة لابراهيم وولده الى ان حرمها اسرائيل على نفسه وحاجهم بالتوراة فلم
يجسروا على احضارها لملهم بصدق ما اخبر انه فيها وبين بذلك بطلان قولهم في ابقاء النسخ
اذما جاز ان يكون مباحا في وقت ثم حظر جازت اباحتها بعد حظره **وفيه** الدلالة على صحة نبوة
النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان اميا لا يقرأ الكتب ولم يجالس اهل
الكتاب فلم يعرف سرائر كتب الانبياء المتقدمين الا باعلام الله اياه وهذا الطعام الذي
حرمه اسرائيل على نفسه صار محظورا عليه وعلى بني اسرائيل يدل عليه قوله تعالى
(كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه) فاستثنى ذلك مما احله تعالى
لبني اسرائيل ثم حظره اسرائيل على نفسه فدل على انه صار محظورا عليه وعليهم **فان**
قيل كيف يجوز للانسان ان يحرم على نفسه شيئا وهو لا يعلم موقع المصلحة في الحظر والاباحة
اذ كان علم المصالح في العبادات لله تعالى وحده **قيل** هذا جائز بان يأذن الله له فيه
كما يجوز الاجتهاد في الاحكام باذن الله تعالى فيكون ما يؤدي اليه الاجتهاد حكما لله تعالى
وايضا جائز للانسان ان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز
ان يأذن الله له في تحريم الطعام اما من جهة النص او الاجتهاد وما حرمه اسرائيل على نفسه
لا يخلو من ان يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك او توقيفا من الله له في اباحة التحريم
له ان شاء وظاهر الآية يدل على ان تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك لاضافة الله تعالى
التحريم اليه ولو كان ذلك عن توقيف لقال الا ما حرم الله على بني اسرائيل فلما اضاف
التحريم اليه دل ذلك على انه قد كان جعل اليه ايجاب التحريم من طريق الاجتهاد **وهذا**
يدل على انه جائز ان يجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الاحكام كما جاز لغيره والنبي
صلى الله عليه وسلم اولى بذلك لفضل رأيه وعلمه بوجوه المفائيس واجتهاد الرأي وقد بينا
ذلك في اصول الفقه **قال** ابو بكر قد دلت الآية على ان تحريم اسرائيل لما حرمه من الطعام
على نفسه قد كان واقعا ولم يكن موجبا لفظه شيئا غير التحريم وهذا المعنى هو منسوخ
بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية على نفسه
وقيل انه حرم العسل فلم يحرمهما الله تعالى عليه وجعل موجب لفظه كفارة يمين بقوله
تعالى (يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبغى مرضاة ازواجك) الى قوله تعالى
(قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) فجعل في التحريم كفارة يمين اذا استباح ما حرم بمنزلة
الحلف ان لا يستيحه وكذلك قال اصحابنا فيمن حرم على نفسه جارية او شيئا من ملكه انه
لا يحرم عليه وله ان يستيحه بعد التحريم وتلزمه كفارة يمين بمنزلة من حلف ان لا يأكل
هذا الطعام الا انهم خالفوا بينه وبين اليمين من وجه وهو ان القائل والله لا اكل هذا الطعام
لا يحنث الا باكل جميعه ولو قال قد حرمت هذا الطعام على نفسي حنث باكل جزء منه لان الحالف

ما حلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد الى الحث باكل الجزء منه بنزلة قوله والله لا آكل شيئا منه لان ما حرمه الله تعالى من الاشياء فتحريمه شامل لقليله وكثيره وكذلك المحرم له على نفسه عاقبة لليمين على كل جزء منه ان لا يأكل * قوله عز وجل (ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين) قال مجاهد وقناة لم يوضع قبله بيت على الارض وروى عن علي والحسن انهما قالاهما اول بيت وضع للعبادة * وقد اختلف في بكة فقال الزهري بكة المسجد ومكة الحرم كله وقال مجاهد بكة هي مكة ومن قال هذا القول يقول قد تبدل الباء من الميم كقوله سيد رأسه وسمده اذا حلقه وقال ابو عبيدة بكة هي بطن مكة وقيل ان البك الزحم من قولك بكة بكة بكا اذا زاحمه ونباك الناس بالموضع اذا ازدحموا فيجوز ان يسمى بها البيت لازدحام الناس فيه للتبرك بالصلاة ويجوز ان يسمى به ما حول البيت من المسجد لازدحام الناس فيه للطواف * قوله تعالى (وهدى للعالمين) يعني بيانا ودلالة على الله لما اظهر فيه من الآيات التي لا يقدر عليها غيره وهو امن الوحش فيه حتى يجتمع الكلب والظبي في الحرم فلا الكلب يهيج الظبي ولا الظبي يتوحش منه وفي ذلك دلالة على توحيد الله وقدرته وهذا يدل على ان المراد بالبيت ههنا البيت وما حوله من الحرم لان ذلك موجود في جميع الحرم وقوله (مباركا) يعني انه ثابت الخير والبركة لان البركة هي ثبوت الخير ونموه وتزايد البركة هو الثبوت يقال برك بركا وبروكا اذا ثبت على حاله وفي هذه الآية ترغيب في الحج الى البيت الحرام بما اخبر عنه من المصلحة فيه والبركة ونمو الخير وزيادة مع اللطف في الهداية الى التوحيد والديانة * قوله تعالى (فيه آيات بينات مقام ابراهيم) قال ابو بكر الآية في مقام ابراهيم عليه السلام ان قدمه دخلنا في حجر صلد بقدره الله تعالى ليكون ذلك دلالة وآية على توحيد الله وعلى صحة نبوة ابراهيم عليه السلام ومن الآيات فيه ما ذكرنا من امن الوحش وانسه فيه مع السباع الضاربة المتعادية وامن الخائف في اجاهلية فيه ويخطف الناس من حولهم واما حق الجمار على كثرة الرامي من لدن ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا مع ان حصي الجمار انما تنقل الى موضع الرمي من غيره وامتناع الطير من الملو عليه واما يطير حوله لافوقه واستشفاء المريض منها به وتمجيل العقوبة لمن انتهك حرمة وقد كانت العادة بذلك جارية ومن اهداك اصحاب القيل لما قصدوا لاختراجه بالطير الابايل فهذه كلها من آيات الحرم سوى ما لا نحصى منها وفي جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت هنا الحرم كله لان هذه الآيات موجودة في الحرم ومقام ابراهيم ليس في البيت انما هو خارج البيت والله اعلم

باب الجاني يلجأ الى الحرم او يجنى فيه

قال الله تعالى (ومن دخله كان آمنا) * قال ابو بكر لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله (ان اول بيت وضع للناس) موجودة في جميع الحرم ثم قال (ومن دخله كان آمنا) وجب ان يكون مراده جميع الحرم وقوله (ومن دخله كان آمنا) يقتضي امانه على نفسه

سواء كان جانيا قبل دخوله او جنى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على انه مأخوذ بجنائه في الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله (ومن دخله كان آمنا) هو امر وان كان في صورة الخبر كانه قال هو آمن في حكم الله تعالى وفيما امر به كما نقول هذا مباح وهذا محظور والمراد انه كذلك في حكم الله وما امر به عباده وليس المراد ان مباحا يستباح ولا ان معتقدا للحظر يحظره وانما هو بنزلة قوله في المباح اقله على ان لانبئة عليك فيه ولا ثواب وفي المحظور لا تفعله فانك تستحق العقاب به وكذلك قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) هو امر لنا بايمانه وحظر دمه الا ترى الى قوله تعالى (ولا تقايلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاخبر بجواز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل المشركين فيه ادا قاتلونا ولو كان قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) خيرا لما جاز ان لا يوجد محجبه فثبت بذلك ان قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) هو امر لنا بايمانه ونهى لنا عن قتله ثم لا يخلو ذلك من ان يكون امرا لنا بان تؤمنه من الظلم والقتل الذي لا يستحق او ان تؤمنه من قتل قد استحقه بجنائه فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق عليه بل على وجه الظلم تسقط فائدة تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره في ذلك سواء اذ كان علينا ايمان كل احد من ظلم يقع به من قبلنا او من قبل غيرنا اذا امكنا ذلك علمنا ان المراد الامر بالايمان من قتل مستحق فظاهره يقتضي ان تؤمنه من المستحق من ذلك بجنائه في الحرم وفي غيره الا ان الدلالة قد قامت من اتفاق اهل العلم على انه اذا قتل في الحرم قتل قال الله تعالى (ولا تقايلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ففرق بين الجاني في الحرم وبين الجاني في غيره اذا لجأ اليه * وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل وان كانت جنائته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم ذلك كله * قال ابو بكر روى عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قناة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه اوفى غيره ان يقام عليه قال وكان الحسن يقول (ومن دخله كان آمنا) كان هذا في الجاهلية لو ان رجلا جر كل جررة ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض له حتى يخرج من الحرم فلما الاسلام فلم يزد الا ائدة من اصاب الحد في غيره ثم لجأ اليه اقيم عليه الحد وروى هشام عن الحسن وعطاء فلا اذا اصاب حدا في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم اخرج عن الحرم حتى يقام عليه وعن مجاهد مثله وهذا يحتمل ان يريد به ان يضطر الى الخروج بترك مجالسته وابوائه ومباينته ومشاراته وقد روى ذلك عن عطاء مفسرا فجائز ان يكون ما روى عنه وعن الحسن في اخراجه من الحرم على هذا الوجه

مطلد
في حكم الجاني في غير
الحرم اذا التجأ اليه

وقد ذكرنا دلالة قوله تعالى (ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) على مثل ما دل عليه قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) في موضعه وبنا وجه دلالة ذلك على ان دخول الحرم يحظر قتل من لجأ اليه اذا لم تكن جنايته في الحرم واما ما ذكرنا من قول السلف فيه يدل على انه انفاق منهم على حذر قتل من قتل في غير الحرم ثم لجأ اليه لان الحسن روى عنه فيه قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والاخر رواية هشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقد بينا انه يحتمل قوله يخرج فيقتل انه يضيق عليه في ترك المباينة والمشاركة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين وبقي قول الآخريين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بخاتمة كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره * فان قيل قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (النفس بالنفس) وقوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) بوجب عموم القصاص في الحرم على من جنى فيه او في غيره * قيل له قد دللنا على ان قوله (ومن دخله كان آمنا) قد اقتضى وقوع الامن من القتل بخاتمة كانت منه في غيره وقوله (كتب عليكم القصاص) وسائر الآي الموجبة للقصاص مرتب على ما ذكرنا من الامن بدخول الحرم ويكون ذلك مخصوصا من آي القصاص وايضا فان قوله تعالى (كتب عليكم القصاص) وارد في ايجاب القصاص لا في حكم الحرم وقوله (ومن دخله كان آمنا) وارد في حكم الحرم ووقوع الامن لمن لجأ اليه فيجوز كل واحد منهما على بابه ويستعمل فيما ورد فيه ولا يعترض بأي القصاص على حكم الحرم ومن جهة اخرى ان ايجاب القصاص لا يخالف متقدم لاخيار امانه بالحرم لانه لو لم يكن القصاص واجبا قبل ذلك استحال ان يقال هو آمن مما لم يحسن ولم يستحق عليه فدل ذلك على ان الحكم بامنه بدخول الحرم متأخر عن ايجاب القصاص * ومن جهة الاثر حديث ابن عباس وابي سريح الكعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة ولم يحل لاحد قبل ولا لاحد بعده واما احلت لي ساعة من نهار فظاهر ذلك يقتضي حظر قتل اللاجئ اليه والجاني فيه الا ان الجاني فيه لا خلاف فيه انه يؤخذ بجنايته فبقى حكم اللفظ في الجاني اذا لجأ اليه * وروى حماد بن سلمة عن حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعق الناس على الله عز وجل رجل قتل غير قاتله او قتل في الحرم او قتل بذحل الجاهلية وهذا ايضا يحظر عموم قتل كل من كان فيه فلا يخص منه شيء الا بدلالة * واما ما دون النفس فانه يؤخذ به لانه لو كان عليه دين فليجأ الى الحرم حبس به لقوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والحبس في الدين عقوبة فجعل الحبس عقوبة وهو فيما دون النفس فكل حق وجب فيما دون النفس اخذ به وان لجأ الى الحرم قياسا على الحبس في الدين وايضا لا خلاف بين الفقهاء انه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني في الحرم مأخوذ

بجنايته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لا يبايع ولا يشارى ولا يؤوى حتى يخرج ولما ثبت عندنا انه لا يقتل وجب استعمال الحكم الآخر فيه في ترك مشاركته ومباينته وابوانه فهذه الوجوه كلها لا خلاف فيها وانما الخلاف فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم وقد دللنا عليه وما عدا ذلك فهو محمول على ما حصل عليه الاتفاق * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال حدثنا يعقوب بن حميد قال حدثنا عبد الله بن الوليد عن سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسكن مكة سافك دم ولا آكل ربا ولا مشاء نجمة وهذا يدل على ان القاتل اذا دخل الحرم لم يؤو ولم يجالس ولم يبايع ولم يشار ولم يطعم ولم يسق حتى يخرج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكنها سافك دم * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا داود بن عمرو قال حدثنا محمد بن مسلم عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس قال اذا دخل القاتل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يؤو واتبعه طالبه يقول له اتق الله في دم فلان واخرج من الحرم * ونظير قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) قوله عز وجل (أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وتحطفت الناس من حولهم) وقوله (أولم تكن لهم حرما آمنا) وقوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا) فهذه الآي متقاربة المعاني في الدلالة على حظر قتل من لجأ اليه وان كان مستحقا للقتل قبل دخوله ولما عبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على ان الحرم في حكم البيت في باب الامن ومنع قتل من لجأ اليه ولما لم يختلفوا انه لا يقتل من لجأ الى البيت لان الله تعالى وصفه بالامن فيه وجب مثله في الحرم فيمن لجأ اليه * فان قيل من قتل في البيت لم يقتل فيه ومن قتل في الحرم قتل فيه فليس الحرم كالبيت * قيل له لما جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمة وعبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم اقتضى ذلك التسوية بينهما الا فيما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة في حظر القتل في البيت فخصصناه وبقي حكم الحرم على ما اقتضاه ظاهر القرآن من ايجاب التسوية بينهما والله تعالى اعلم

باب فرض الحج

قال الله تعالى (والله على الناس حجة البيت من استطاع اليه سبيلا) * قال ابو بكر هذا ظاهر في ايجاب فرض الحج على شريطة وجود السبيل اليه والذي يقتضيه من حكم السبيل ان كل من امكنه الوصول الى الحج لزمه ذلك اذ كانت استطاعة السبيل اليه هي امكان الوصول اليه كقوله تعالى (فهل الى خروج من سبيل) يعني من وصول (وهل الى مرد من سبيل) يعني من وصول وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم من شرط استطاعة السبيل اليه وجود الزاد والراحلة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة يبلغه بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه (والله على الناس حجة البيت من استطاع اليه

سبيلا) وروى ابراهيم بن يزيد الحوزي عن محمد بن عباد عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل (ولله على الناس حرج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال السبيل الى الحج الزاد والراحلة وروى يونس عن الحسن لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حرج البيت) الآية قال رجل يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس قال السبيل الزاد والراحلة ولم يحل بينه وبينه احد وقال سعيد بن جبير هو الزاد والراحلة في قول ابوبكر فوجود الزاد والراحلة من السبيل الذي ذكره الله تعالى ومن شرائط وجوب الحج وليست الاستطاعة مقصورة على ذلك لان المريض والحنث والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة والزمن وكل من تعذر عليه الوصول اليه فهو غير مستطيع السبيل الى الحج وان كان واجدا للزاد والراحلة فدل ذلك على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله الاستطاعة الزاد والراحلة ان ذلك جميع شرائط الاستطاعة وانما افاد ذلك بطلان قول من يقول ان من امكنه المشي الى بيت الله ولم يجد زادا وراحلة فعليه الحج فين صلى الله عليه وسلم ان لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي وان من لا يمكنه الوصول اليه الا بالمشي الذي يشق ويعسر فلا حج عليه في قول فان قيل فينبغي ان لا يلزم فرض الحج الا من كان بينه وبين مكة مسافة ساعة اذا لم يجد زادا وراحلة وامكنه المشي في قول قيل له اذا لم تلحقه في المشي مشقة شديدة فهذا يسر امر من الواجد للزاد والراحلة اذا بعد وطنه من مكة ومعلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لان لا يشق عليه ويناله ما يضره من المشي فاذا كان من اهل مكة وما قرب منها ممن لا يشق عليه المشي في ساعة من نهار فهذا مستطيع للسبيل بلا مشقة واذا كان لا يصل الى البيت الا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفف الله عنه ولم يلزمه الفرض الا على الشرط المذكور في قول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) يعني من ضيق وعندنا ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الحج لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم او زوج وروى عمرو بن دينار عن ابي معبد عن ابن عباس قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رجل يا رسول الله اني قد اكتنيت في غزوة كذا وقد ارادت امرأتني ان تحج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حج مع امرأتك في قول وهذا يدل على ان قوله لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم قد انتظم المرأة اذا ارادت الحج من ثلاثة اوجه احدها ان السائل عقل منه ذلك ولذلك سألته عن امرأتها وهي تريد الحج ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليه فدل على ان مراده صلى الله عليه وسلم عام في الحج وغيره من الاسفار والثاني قوله حج مع امرأتك وفي ذلك اخبار منه بارادة سفر الحج في قوله لا تسافر المرأة الا ومعها ذو محرم والثالث امره اياه بترك الغزو للحج مع امرأتها ولوجاز لها الحج بغير محرم او زوج لما امره بترك الغزو وهو فرض لتطوعا وفي هذا دليل ايضا على ان حج المرأة كن فرضا ولم يكن

تطوعا لانه لو كان تطوعا لما امره بترك الغزو الذي هو فرض لتطوع المرأة * ومن وجه آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأله عن حج المرأة افرض هوام نقل وفي ذلك دليل على تساوي حكمهما في امتناع خروجها بغير محرم فثبت بذلك ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الاستطاعة ولا خلاف ان من شرط استطاعتها ان لا تكون معذرة لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة) فلما كان ذلك معتبرا في الاستطاعة وجب ان يكون نهيه للمرأة ان تسافر بغير محرم معتبرا فيها * ومن شرائطه ما ذكرنا من امكان ثبوته على الراحلة وذلك لما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن مصعب قال حدثنا الاوزاعي عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس ان امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يمسك على الراحلة أفأحج عنه قال نعم حجتي عن ابيك فاحجز صلى الله عليه وسلم للمرأة ان تحج عن ابيها ولم يلزم الرجل الحج بنفسه فثبت بذلك ان من شرط الاستطاعة امكان الوصول الى الحج وهؤلاء وان لم يلزمهم الحج بانفسهم اذا كانوا واجدين للزاد والراحلة فان عليهم ان يحجوا غيرهم عنهم اعني المريض والزمن والمرأة اذا حضرهم الوفاة فعليهم ان يوصوا بالحج وذلك ان وجود ما يمكن به الوصول الى الحج في ملكهم يلزمهم فرض الحج في اموالهم اذا لم يمكنهم فعله بانفسهم لان فرض الحج يتعلق بمعين احدهما بوجوه الزاد والراحلة وامكان فعله بنفسه فعلى من كانت هذه صفته الخروج والمعنى الآخر ان يتعذر فعله بنفسه لمرض او كبر سن او زمانة اولانها امرأة لا يحرم لها ولا زوج يخرج معها فهؤلاء يلزمهم الحج باموالهم عند الایاس والعجز عن فعله بانفسهم فاذا احج المريض او المرأة عن انفسهما ثم لم يبرأ المريض ولم تجد المرأة محرما حتى ماتا اجزأها وان برى المريض ووجدت المرأة محرما لم يحجزها وقول الخثعمية للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع على الراحلة وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بالحج عنه يدل على ان فرض الحج قد لزمه في ماله وان لم يثبت على الراحلة لانها اخبرته ان فريضة الله تعالى ادركته وهو شيخ كبير فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم قولها ذلك فهذا يدل على ان فرض الحج قد لزمه في ماله وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بفعل الحج الذي اخبرته انه قد لزمه يدل على لزومه ايضا * وقد اختلف في حج الفقير فقال اصحابنا والشافعي لاحج عليه وان حج اجزاء من حجة الاسلام وحكي عن مالك ان عليه الحج اذا امكنه المشي وروى عن ابن الزبير والحسن ان الاستطاعة ما تبلغه كائنا ما كان وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الاستطاعة الزاد والراحلة يدل على ان لاحج عليه فان هو وصل الى البيت مشيا فقد صار بمحصوله هناك مستطيعا بمنزلة اهل مكة لانه معلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لمن بعد من مكة فاذا حصل هناك فقد استغنى عن الزاد والراحلة للوصول اليه فيلزمه

الحج حينئذ فإذا فعله كان فاعلا فرضا * واختلف في العبد إذا حج هل يجزئه من حجة الاسلام فقال
 أصحابنا لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه والدليل على صحة قولنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 ابراهيم بن عبد الله قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هلال بن عبد الله مولى ربيعة بن سلم قال
 حدثنا ابو اسحاق عن الحارث عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا
 وراحلة تبغفه الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى
 يقول (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين)
 فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان شرط لزوم الحج ملك الزاد والراحلة والعبد لا يملك شيئا
 فليس هو اذا من اهل الخطاب بالحج وسائر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في
 الاستطاعة انها الزاد والراحلة هي على ملكهما على ما بين في حديث علي رضي الله عنه
 وايضا فعلوم من مراد النبي صلى الله عليه وسلم في شرطه الزاد والراحلة ان يكون ملكا
 للمستطيع وانه لم يرد به زادا وراحلة في ملك غيره واذا كان العبد لا يملك بحال لم يكن
 من اهل الخطاب بالحج فلم يجزه حجه * فان قيل ليس الفقير من اهل الخطاب بالحج
 لعدم ملك الزاد والراحلة ولو حج جازحه كذلك العبد * قيل له ان الفقير من اهل الخطاب
 لانه ممن يملك والعبد ممن لا يملك وانما سقط الفرض عن الفقير لانه غير واجد لانه ليس
 ممن يملك فاذا وصل الى مكة فقد استغنى عن الزاد والراحلة وصار بمنزلة سائر الواجدين
 الواصلين اليها بالزاد والراحلة والعبد انما سقط عنه الخطاب به لانه لا يجد الكفاية لانه لا
 يملك وان ملك فلم يدخل في خطاب الحج فلذلك لم يجزه وصار من هذا الوجه بمنزلة
 الصغير الذي لم يخاطب بالحج لانه لا يجد ولكنه ليس من اهل الخطاب بالحج لان من
 شرط الخطاب به ان يكون ممن يملك كما ان من شرطه ان يكون ممن يصح خطابه به وايضا
 فان العبد لا يملك منافع للمولى ومنه من الحج بالاتفاق ومنافع العبد هي ملك للمولى فاذا
 فعل بها الحج صار كحج فعله المولى فلا يجزئه من حجة الاسلام ويدل عليه ان العبد لا يملك
 منافع ان المولى هو المستحق لا بدالها اذا صارت مالا وان له ان يستخدمه ومنه من الحج
 فاذا اذن له فيه صار معبرا له ملك المنافع فهي متلفة على ملك المولى فلا يجزئ العبد وليس
 كذلك الفقير لانه يملك منافع نفسه واذا فعل بها الحج اجزاء لانه قد صار من اهل
 الاستطاعة * فان قيل للمولى منع العبد من الجمعة وليس العبد من اهل الخطاب بها وليس
 عليه فرضها ولو حضرها وصلاها اجزأته فهلا كان الحج كذلك * قيل له ان فرض الظهر قائم
 على العبد ليس للمولى منعه منها فمضى فعل الجمعة فقد سقط بها فرض الظهر الذي كان العبد
 يملك فعله من غير اذن المولى فصار كفاعل الظهر فلذلك اجزأه ولم يكن على العبد فرض آخر
 يملك فعله فاسقط بفعل الحج حتى تحكم بجوازها ونحوه في حكم ما هو مالكة فلذلك اختلفا
 * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة العبد ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا يحيى بن ايوب عن حرام بن عثمان عن ابي

جابر عن ابيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان صبيا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت
 عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان اعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة ان استطاع
 اليها سبيلا ولو ان مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن المهيال قال حدثنا
 يزيد بن زريع قال حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اعما صبي حج ثم ادرك الحلم فعليه ان يحج حجة اخرى وأما اعرابي حج
 ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وأما عبد حج ثم اعتق فعليه ان يحج حجة اخرى فوجب النبي صلى الله
 عليه وسلم على العبد ان يحج حجة اخرى ولم يعتدله بالحجة التي فعلها في حال الرق وجعله بمنزلة
 الصبي * فان قيل فقد قال مثله في الاعرابي وهو مع ذلك يجزئه الحجة المفوعة قبل الهجرة
 * قيل له كذلك كان حكم الاعرابي في حال ما كانت الهجرة فرضا لانه يتمتع ان يقول
 ذلك بعد نسخ فرض الهجرة فلما قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح نسخ الحكم المتعلق
 به من وجوب اعادة الحج بعد الهجرة اذ لا هجرة هناك واجبة وقد روى نحو قولنا في حج
 العبد عن ابن عباس والحسن وعطاء * قال ابو بكر والذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (ولله
 على الناس حج البيت) حجة واحدة اذ ليس فيه ما يوجب تكرارا فمضى فعل الحج فقد قضى
 عهدة الآية وقد أكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شيبة قال حدثنا يزيد بن هارون عن سفيان
 ابن حسين عن الزهري عن ابي سنان قال ابو داود هو الذي روى عن ابن عباس ان الاقرع بن حاس
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة فقال بل مرة واحدة
 فمن زاد فتلوع * قوله تعالى (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) * روى وكيع عن فطرين
 خليفة عن نقيع ابي داود قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (ومن كفر)
 قال هو ان حج لا يرجو ثوابه وان حبس لا يخاف عقابه وروى مجاهد من قوله مثله وقال الحسن من
 كفر بالحج وقد دلت هذه الآية على بطلان مذهب اهل الجبر لان الله تعالى جعل من وجد زادا وراحلة
 مستطيعا للحج قبل فعله ومن مذهب هؤلاء ان من لم يفعل الحج لم يكن مستطيعا له قط فوجب
 على مذهبهم ان يكون معذورا غير ملزم اذا لم يحج اذ كان الله تعالى انما ألزم الحج من استطاع
 وهو لم يكن مستطيعا قط اذا لم يحج في نص التنزيل واتفاق الامة على لزوم فرض الحج لمن
 كان وصفه ما ذكرنا من صحة البدن ووجود الزاد والراحلة ما يوجب بطلان قولهم * قوله تعالى
 * قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن لبغونها عوجا وانتم شهداء * قال زيد بن اسلم
 نزلت في قوم من اليهود كانوا يعزرون بين الاوس والخزرج بذكرهم الحروب التي كانت بينهم
 حتى ينسلخوا من الدين بالمصية وحمة الجاهلية وعن الحسن انها نزلت في اليهود والنصارى
 جميعا في كتابهم صفته في كتبهم * فان قيل قد سمي الله الكفار شهداء وليسوا حجة على غيرهم
 فلا يصح لكم الاحتجاج بقوله (ان تكونوا شهداء على الناس) في صحة اجماع الامة ونسبوت حجة

قل له انه جل وعلا لم يقل في اهل الكتاب وانتم شهداء على غيركم وقال هناك (لكنوا شهداء على الناس) كما قال (ويكون الرسول عليكم شهيدا) فوجب ذلك تصديقهم وصحة اجماعهم وقال في هذه الآية (وانتم شهداء) ومعناه غير معنى قوله (شهداء على الناس) وقد قيل في معناه وجهان احدهما (وانتم شهداء) انكم علمون بطلان قولكم في صدكم عن دين الله تعالى وذلك في اهل الكتاب منهم والثاني ان يريد بقوله (شهداء) عقلاء كما قال الله تعالى (والقي السمع وهو شهيد) يعني وهو عاقل لانه يشهد بالدليل الذي يميز بالحق من الباطل قوله تعالى (ويا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) روى عن عبد الله والحسن وقادة في قوله (حق تقاته) هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان معناه اتقاء جميع معاصيه وقد اختلف في نسخه فروى عن ابن عباس وطاوس انها محكمة غير منسوخة وعن قتادة والربيع بن انس والسدي انها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقال بعض اهل العلم لا يجوز ان تكون منسوخة لان معناه اتقاء جميع معاصيه وعلى جميع المكلفين اتقاء جميع المعاصي ولو كان منسوخا لكان فيه اباحة بعض المعاصي وذلك لا يجوز وقيل انه جائز ان يكون منسوخا بان يكون معنى قوله (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والامن وترك التفتة فيها ثم نسخ ذلك في حال التفتة والا كراهه ويكون قوله تعالى (ما استطعتم) فيما لا تخافون فيه على انفسكم يريد فيما لا يكون فيه احتمال الضرب والقتل لانه قد يطلق نفى الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله كما قال تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) ومراده مشقة ذلك عليهم قوله تعالى (واعصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحبل ههنا انه القرآن وكذلك روى عن عبد الله وقاتة والسدي وقيل ان المراد به دين الله وقيل بعهد الله لانه سبب النجاة كالحبل الذي تمسك به للنجاة من غرق او نحوه ويسمى الامان الحبل لانه سبب النجاة وذلك في قوله تعالى (الاحبل من الله وحبل من الناس) يعني به الامان الا ان قوله (واعصموا بحبل الله جميعا) هو امر بالاجتماع ونهى عن الفرقة واكد به قوله (ولا تفرقوا) معناه التفرق عن دين الله الذي امروا جميعا بلزومه والاجتماع عليه وروى نحو ذلك عن عبد الله وقاتة وقال الحسن ولا تفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يحتاج به فريقان من الناس احدهما نقاة القياس والاجتهاد في احكام الحوادث مثل النظام وامثاله من الرافضة والآخر من يقول بالقياس والاجتهاد ويقول مع ذلك ان الحق واحد من اقوال المختلفين في مسائل الاجتهاد ويخطئ من لم يصب الحق عنده لقوله تعالى (ولا تفرقوا) فغير جائز ان يكون التفرق والاختلاف دين الله تعالى مع نهي الله تعالى عنه وليس هذا عندنا كما قالوا لان احكام الشرع في الاصل على انحاء منها ما لا يجوز الخلاف فيه وهو الذي دلت العقول على حظره في كل حال او على ايجابه في كل حال فما مباح ان يكون تارة واجبا وتارة محظورا وتارة مباحا فان الاختلاف في ذلك سائغ يجوز ورود العبادة به كاختلاف حكم الطاهر والحائض في الصوم والصلاة واختلاف حكم المقيم والمسافر في القصر والاتمام وما جرى مجرى ذلك فمن حيث جاز ورود النص

باختلاف احكام الناس فيه فيكون بعضهم متعبدا بخلاف ما تعبد به الآخر لم يمنع تسوية الاجتهاد فيما يؤدي الى الخلاف الذي يجوز ورود النص بمثله ولو كان جميع الاختلاف مذموما لوجب ان لا يجوز ورود الاختلاف في احكام الشرع من طريق النص والتوقيف فما جاز مثله في النص جاز في الاجتهاد وقد يختلف المجتهدان في نفقات الزوجات وقيم المتلفات واروش كثير من الجنائيات فلا يلحق واحدا منهما لوم ولا تعنيف وهذا حكم مسائل الاجتهاد ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموما لكان للصحة في ذلك الحظ الاوفر ولما وجدناهم مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم ولا تعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسوية هذا الضرب من الاختلاف وقد حكم الله تعالى بصحة اجماعهم وثبت حجة في مواضع كثيرة من كتابه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلاف امتي رحمة وقال لا تجتمع امتي على ضلال فثبت بذلك ان الله تعالى لم ينهها بقوله (ولا تفرقوا) عن هذا الضرب من الاختلاف وان النبي منصرف الى مد وجهين اما في النصوص او فيما قد اقيم عليه دليل عقلي او سمعي لا يحتمل الامعنى واحدا وفي فحوى الآية ما يدل على ان المراد هو الاختلاف والتفرق في اصول الدين لا في فروعه وما يجوز ورود العبادة بالاختلاف فيه وهو قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم) يعني بالاسلام وفي ذلك دليل على ان التفرق المذموم المنهى عنه في الآية هو في اصول الدين والاسلام لا في فروعه والله اعلم

باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الله تعالى (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) قال ابو بكر قد حوت هذه الآية معنيين احدهما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والآخر انه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل احد في نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى (ولتكن منكم امة) وحقيقته تقتضي البعض دون البعض فدل على انه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي ومن الناس من يقول هو فرض على كل احد في نفسه ويجعل نخرج الكلام مخرج المخصوص في قوله (ولتكن منكم امة) مجازا كقوله تعالى (يغفر لكم من ذنوبكم) ومعناه ذنوبكم والذي يدل على صحة هذا القول انه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي كاجتهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم ولولا انه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به وقد ذكر الله تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع اخر من كتابه فقال عز وجل (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وقال فيما حكى عن لقمان (يا بني اقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) وقال تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بقت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تاتي الى امر الله) وقال

مطلب
في ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر
فرض كفاية

عز وجل (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) فهذه الآية ونظائرها مقتضية لا يحجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي على منازل اولها تغييره باليد اذا امكن فان لم يمكن وكان في نفسه خائفا على نفسه اذا انكره بيده فعليه انكاره بلسانه فان تعذر ذلك نكح وصفا فعليه انكاره بقلبه كما حدثنا عبدالله بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود الطيالسي قال حدثنا شعبة قال اخبرني قيس بن مسلم قال سمعت طارق بن شهاب قال قدم مروان الخطبة قبل الصلاة فقام رجل فقال خالفت السنة كانت الخطبة بعد الصلاة ول ترك ذلك يا ابو فلان قال شعبة وكان لحانا فقام ابو سعيد الخدري فقال من هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليذكره بيده فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع فليذكره بقلبه وذلك اضعف الايمان وحدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن رجاء عن ابيه عن ابي سعيد وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع فليذكره بقلبه وذلك اضعف الايمان فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم ان انكار المتكر على هذه الوجوه الثلاثة على حسب الامكان ودل على انه اذا لم يستطع تغييره بيده فعليه تغييره بلسانه ثم اذا لم يمكنه ذلك فليس عليه اكثر من انكاره بقلبه وحدثنا عبدالله بن جعفر قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود قال حدثنا شعبة عن ابي اسحاق عن عبدالله بن جرير عن البجلي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من قوم يعمل بينهم بمعاصيهم اكثر واعز ممن يعملهم ثم لم يغيروا الا عظمهم الله منه بعقاب وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي قال حدثنا يونس بن راشد عن علي بن بزيمة عن ابي عبيدة عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تنصع فانه لا يحمل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون اكله وشربه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ثم قال (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) الى قوله (فاسقون) ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذن على بدي الظالم ولتأطرنه على الحق اطرا وتقصرنه على الحق قصرا قال ابو داود حدثنا خلف بن هشام قال حدثنا ابو شهاب الحنظلي عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي عبيدة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان نوحه وزاد فيه اوليضر بن الله قلوب بعضكم على بعض ثم ليعتصمكم كما لعنهم فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم ان من شرط النهي عن المنكر ان ينكره ثم لا يجالس المتكبر

على المعصية ولا يؤاكله ولا يشاربه وكان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بيانا لقوله تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) فكانوا يؤاكلهم اياهم ويجالسهم لهم تاركين للنهي عن المنكر لقوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) مع ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم من انكاره بلسانه الا ان ذلك لم ينفعه مع محالته ومؤاكلته ومشاربته اياه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا وهب بن بقية قال اخبرنا خالد عن اسماعيل عن قيس قال قال ابو بكر بعد ان حمد الله تعالى واتى عليه يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية وتضعونها في غير موضعها (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهديت) وانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذاروا الظالم فلم يأخذوا على يديه يونسك ان يعصمهم الله بعقاب وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العنكي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثني ابو امية الشعاني قال سألت ابا ثعلبة الحنفي فقلت يا ابا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية (عليكم انفسكم) فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوي متبعيا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك يعني بنفسك ودع عنك العوام فان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيه كقبض على الحجر للعامل فيهم مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم وفي هذه الاخبار دلالة على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما حالان حال يمكن فيها تغيير المنكر وازالته ففرض على من امكنه ازالة ذلك بيده ان يزيله وازالته باليد تكون على وجوده منها ان لا يمكنه ازالته الا بالسيف وان باقى على نفس فاعل المنكر فعليه ان يفعل ذلك كمن رأى رجلا قصده او قصد غيره يقتله او باخذ ماله او قصد الزنا بامرأة او نحو ذلك وعلم انه لا ينهي ان انكره بالقول او فانه ينادون السلاح فعليه ان يقتله لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا فليغيره بيده فاذا لم يمكنه تغييره بيده الا بقتل المقيم على هذا المنكر فعليه ان يقتله فرضا عليه وان غلب في ظنه انه ان انكره بيده ودفعه عنه بغير سلاح انتهى عنه لم يحجزه الاقدام على قتله وان غلب في ظنه انه ان انكره بالدفع بيده او بالقول امتنع عليه ولم يمكنه بعد ذلك دفعه عنه ولم يمكنه ازالة هذا المنكر الا بان يقدم عليه بالقتل من غير اذار منه له فعليه ان يقتله وقد ذكر ابن رستم عن محمد بن بكر عن رجل عصب متاع رجل وسك قتله حتى تستنفذ المتاع وردة الى صاحبه وكذلك قال ابو حنيفة في السارق اذا اخذ المتاع وسك ان تبعه حتى تقتله ان لم يرد المتاع قال محمد وقال ابو حنيفة في اللص الذي ينقب البيوت يسك قتله وقال في رجل يريد قلع سبك قال فلك ان تقتله اذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه وهذا الذي ذكرناه يدل على قوله تعالى (فقاتلوا التي تبغى حتى تقى الى امر الله) فامر بقتالهم

(قوله الصبر فيه)
هكذا في صحيح ابي
داود واما ذكر
الصبر تأويلا الايام
بالزمن (المصحح)

مطلد
فيمن عصب متاع
رجل يبعه قتله حتى
يستنفذ المتاع منه

ولم يرفع عنهم الا بعد النبي الى امر الله تعالى وترك ما هم عليه من البغي والمنكر وقول النبي صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده يوجب ذلك ايضا لانه قد امر بتغييره بيده على أى وجه امكن ذلك فاذا لم يمكنه تغييره الا بالقتل فعليه قتله حتى يزيله وكذلك قلنا في اصحاب الضرائب والمكوس التي يأخذونها من امتعة الناس ان دماءهم مباحة وواجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار منه له ولا التقدم اليهم بالقول لانه معلوم من حالهم انهم غير قابلين اذا كانوا مقدمين على ذلك مع العلم بحظره ومتى انذرهم من يريد الانكار عليهم امتنعوا منه حتى لا يمكن تغيير ما هم عليه من المنكر فجائز قتل من كان منهم مقبلا على ذلك وجائز مع ذلك تركهم لمن خاف ان اقدم عليهم بالقتل ان يقتل الا ان عليه اجتنابهم والغلبة عليهم بما امكن وهجرانهم وكذلك حكم سائر من كان مقبلا على شئ من المعاصي الموبقات مصرا عليها مجاهرا بها فحكمه حكم من ذكرنا في وحب التكبير عليهم بما امكن وتغيير ما هم عليه بيده وان لم يستطع فليتكبره بلسانه وذلك اذا رجا انه ان انكر عليهم بالقول ان يزولوا عنه ويتركوه فان لم يرج ذلك وقد غلب في ظنه انهم غير قابلين منه مع علمهم بانه منكر عليهم وسمعه السكوت عنهم بعد ان يجانبهم ويظهر هجرانهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال فليغيره بلسانه فان لم يستطع فليغيره بقلبه وقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع قد فهم منه انهم اذا لم يزولوا عن المنكر فعليه انكاره بقلبه سواء كان في تقية او لم يكن لان قوله ان لم يستطع مناه انه لا يمكنه ازالته بالقول فاباح له السكوت في هذه الحال وقد روى عن ابن مسعود في قوله تعالى (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) مر بالمعروف وانه عن المنكر ما قبل منك فاذا لم يقبل منك فعليك نفسك وحديث ابى ثعلبة الحشني ايضا الذي قد مناه يدل على ذلك لانه قال صلى الله عليه وسلم اثموا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رايت سحبا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام يعني والله اعلم اذا لم يقبلوا ذلك واتبعوا الهواءهم وآراءهم فانت في سعة من تركهم وعليك نفسك ودع امر العوام واباح ترك التكبير بالقول فيمن هذه حاله وروى عن عكرمة ابن عباس قال له قدا عياي ان اعلم ما فعلت من امسك عن الوعظ من اصحاب السبت فقلت له انا عرفتك ذلك اقرأ الآية الثانية قوله تعالى (انحين الذين يبهون عن السوء) قال فقال لي اصبت وكسائي حلة فاستدنى ابن عباس بذلك على ان الله اهلك من عمل السوء ومن لم يمتعه فجعل المسكين عن انكار المنكر بمنزلة فاعليه في المذاب وهذا عندنا على انهم كانوا راضين باعمالهم غير منكرين لها بقلوبهم وقد نسب الله تعالى قتل الانبياء المتقدمين الى من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا متوالين لاسلافهم القاتلين لانياتهم بقوله (قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم تلتزموه) ويقولون (فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) فاضاف القتل اليهم وان لم يباشروه ولم يقتلوه

اذ كانوا راضين بافعال القاتلين فكذلك الحق الله تعالى من لم يمتعه عن السوء من اصحاب السبت فاعليه اذ كانوا به راضين ولهم عليه متوالين فاذا كان منكرا للمنكر بقلبه ولا يستطيع تغييره على غيره فهو غير داخل في وعيد فاعليه بل هو ممن قال الله تعالى (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وحدثنا مكرم بن احمد القاضي قال حدثنا احمد بن عطية الكوفي قال حدثنا الحناني قال سمعت ابن المبارك يقول لما بلغ الماحضة قتل ابراهيم الصانع بكى حتى ظننا انه سيموت فخلوت به فقال كان والله رجلا عاقلا ولقد كنت اخاف عليه هذا الامر قلت وكيف كان سببه قال كان يقدم ويسألني وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله وكان شديد الورع وكنت ربما قدمت اليه الشئ فيسألني عنه ولا رضاه ولا بدوقه وربما رضيه فاكاه فسالني عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ان اتفقنا على انه فريضة من الله تعالى فقال لي مد يدك حتى ابايعك فاطلمت الدنيا بيني وبينه فقلت ولم قال دعاني الى حق من حقوق الله فامتنعت عليه وقلت له ان قام به رجل وحده قتل ولم يصلح للناس امر ولكن ان وجد عليه اعوانا صالحين ورجلا برأس عليهم مأمونا على دين الله لا يحول قال وكان يقتضى ذلك كما قدم على تقاضى الغريم الملعون كما قدم على تقاضى فاقول له هذا امر لا يصلح بواحد ما طاقه الانبياء حتى عقدت عليه من السماء وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض لان سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده وعذا متى امر به الرجل وحده اساط بدمه وعرض نفسه للقتل فاخاف عليه ان يعين على قتل نفسه واذا قتل الرجل لم يجزى غيره ان يعرض نفسه ولكنه ينتظر فقد قال الملائكة (اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون) ثم خرج الى مرو حيث كان او مسلم فكلمه بكلام غليظ فاخذته فاجتمع عليه فقهاء اهل خراسان وعبادهم حتى اطلقوه ثم عاوده فزجره ثم عاوده ثم قال ما وجد شيئا اقوم به لله تعالى افضل من جهادك ولا حادتك بلساني ليس لي قوة يدي ولكن يراى الله وانا ابغضك فيه فقتله قال ابو بكر لما ثبت ما قدما ذكره من القرآن والآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيننا انه فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وجب ان لا يختلف في لزوم فرضه المر والفاجر لان ترك الانسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضا غيره الا ترى ان تركه للصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات فكذلك من لم يفعل سائر المعروف ولم يمتعه عن سائر المنكر فان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط عنه وقد روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة قال اجتمع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ارايت ان عمنا بالمعروف حتى لا يبقى من المعروف شئ الا عملناه وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شئ من المنكر الا انتهينا عنه ايسعنا ان لا نأمر بالمعروف ولا ننهي عن المنكر قال مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانتهوا عن المنكر وان لم تنهوا عنه كله فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الامر بالمعروف

والله عن المنكر مجرى سائر الغروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات
 ه ولم يدفع احد من علماء الامة وقفها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك الاقوم من الحشو
 وجهل الصحب الحديث فانهم انكروا قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 سلاح وسماوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة اذا احتيج فيه الى حمل السلاح
 وقتل الفئة الباغية مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى (فقاتلوا التي تبغى حتى تقى
 الى امر الله) وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره وذهبوا مع ذلك ان السلطان
 لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد
 بغير سلاح فصاروا شرا على الامة من اعدائها المخالفين لها لانهم اقدموا الناس عن قتال
 الفئة الباغية وعن الانكار على السلطان الظلم والجور حتى ادى ذلك الى تغلب الفجار
 بل الجور واعداء الاسلام حتى ذهبت النور وساء الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا
 وظهرت الزندقة والعتو ومذاهب التنوية والخرمية والمردكية والذي جاب ذلك كله عليهم
 ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار على السلطان الجائر والله المستعان * وقد
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الواسطي قال حدثنا يزيد
 بن هارون قال اخبرنا اسرائيل قال حدثنا محمد بن جحادة عن عطية العوفي عن ابي سعيد
 الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر
 او امير جائر * وحدثنا محمد بن عمرو قال اخبرني احمد بن محمد بن عمرو بن عصب المرزوي
 قال سمعت ابا عمارة قال سمعت الحسن بن زهير يقول سمعت ابا حنيفة يقول انا حدثت
 ابراهيم بن عكرمة عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء حمزة بن
 عبد المطلب ورجل قام الى مام حائر فامر به ونهيه فقتله * قوله تعالى * وما الله يريد
 ظلم للعباد * قد اقتضى ذلك نهي ارادة الظلم من كل وجه فلا يريد هو ان يظلمهم ولا
 يريد ايضا ظلم بعضهم لبعض لانهم سواء في منزلة التبع ولو جاز ان يريد ظلم بعضهم جاز ان
 يريد ظلمهم الآخري انه لا فرق في العتو بين من اراد ظلم نفسه لغيره وبين من اراد ظلم انسان
 لغيره وانهم سواء في التبع فكذلك ينبغي ان تكون ارادة الظلم متفقة منه ومن غيره * قوله عز وجل
 * كنتم خير امة اخرجت للناس * مروون بالمعروف وينهون عن المنكر * قيل في معنى قوله
 * كنتم * وجود زوى عن الحسن انه يعني فيما تقدمت الإشارة والخبر به من ذكر الامم
 في الكتب متقدمة فالحسن نحن آخرها واكرمها على الله * وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق
 بن حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن بهز بن حكيم
 عن ابيه عن حده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى (كنتم خير امة
 اخرجت للناس) قال سمعتمون سبعين امة اتم خيرها واكرمها على الله تعالى فكان معناه
 كنتم خير امة اخبر الله بها المبدء فيما ازل اليهم من كنتم وقيل ان دخول كان وخروجها
 منزلة الانقذار دحوله تأكيد وقوع الامر لا محالة اذ هو منزلة ما قد كان في الحقيقة كما قال

(قوله خريمة) طائفة
 الجور يقولون في نسخ
 ووجه المحرمات نسبة
 الى خريمة قرية عمارس
 والمردكية اسمهم للمكره
 متقدمون عليه في هذا
 المذهب (اصححه)

تعالى (وكان الله عفورا رحيا) (وكان الله عليا حكما) والمعنى الحقيقي وقوع ذلك * وقيل
 كنتم خير امة بمعنى حدثتم خير امة فيكون خير امة بمعنى الحال وقيل كنتم خير امة في اللوح المحفوظ
 وقيل كنتم منذ انهم ليدل انهم كذلك من اول امرهم * وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع
 الامة من وجود احدها كنتم خير امة ولا يستحقون من الله صفة مدح الا وهم فائون بحق الله
 تعالى غير ضالين والثاني اخباره بانهم يأمرون بالمعروف فيما امروا به فهو امر الله تعالى لان المعروف
 هو امر الله والثالث انهم ينكرون المنكر والمنكر هو ما نهى الله عنه ولا يستحقون هذه الصفة
 الا وهم الله رضى فثبت بذلك ان ما انكرته الامة فهو منكر وما امرت به فهو معروف وهو حكم الله
 تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع اجماعهم على ضلال وبوجوب ان ما يحصل عليه اجماعهم هو
 حكم الله تعالى * قوله تعالى * ان يضروك الا اذى * الآية في الدلالة على صحة نبوة النبي
 صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن اليهود الذين كانوا اعداء المؤمنين وهم حوالى المدينة
 بنو النضير وقريظة وبنو قينقاع ويهود خيبر فاخبر الله تعالى انهم لا يضروهم الا اذى من
 جهة القول وانهم متى قاتلوهم ولوا الادبار فكان كما اخر وذلك من علم الغيب * قوله تعالى
 * فاضربت عليهم الذلة * انما تفقوا الا يحيل من الله وحيل من الناس * وهو يعني به اليهود
 المتقدم ذكرهم في الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لان هؤلاء اليهود
 صاروا كذلك من الذلة والاسكنة الا ان يحيل المسلمون لهم عهد الله وذمة لان الحيل
 في هذا الموضع هو العهد والامان * قوله تعالى * فليؤايبوا سواء من اهل الكتاب امة
 قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون * قال ابن عباس وقتادة وابن جريح لما سلم
 عبد الله بن سلام وجماعة معه قالت اليهود ما آمن محمد الا شرارنا فانزل الله تعالى هذه
 الآية * قال الحسن قوله (قائمة) يعني عادلة وقال ابن عباس وقتادة والربيع بن انس ثابتة على امر الله
 تعالى وقال السدي قائمة بطاعة الله تعالى وقوله (وهم يسجدون) قيل فيه انه السجود المعروف
 في الصلاة وقال بعضهم معناه يصلون لان القراءة لا تكون في السجود ولا في الركوع فجعلوا الواو حالا
 وهو قول الفراء وقال الاولون الواو ههنا للتعطف كانه قال يتلون آيات الله آناء الليل وهم مع ذلك
 يسجدون * قوله تعالى * يؤمنون بالله واليوم الآخر * يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر *
 صفة لهؤلاء الذين آمنوا من اهل الكتاب لانهم آمنوا بالله ورسوله ودعوا الناس الى تصديق
 النبي صلى الله عليه وسلم والانكار على من خالفه فكانوا ممن قال الله تعالى (كنتم خير امة
 اخرجت للناس) في الآية المتقدمة وقدينا ما دل عليه القرآن من وجوب الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر * فان قيل فهل يجب ارادة المنكر من طريق اعتقاد المذاهب البائدة
 على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الافعال * قيل له هذا على وجهين فمن
 كان منهم داعيا الى مخالفة فضل الناس بشبهة فانه يجب ازالته عن ذلك بما امكن ومن
 كان منهم معتقدا ذلك في نفسه غير داع اليها فاما يدعى الى الحق باقامة الدلالة على صحة
 قول الحق وبين فساد شبهة ما يخرج على اهل الحق بسببه ويكون له الصحاب يمنعهم

عن الامم من خرج داعيا الى ملة الا عابها فهذا الذي امر الله تعالى
بقوله حتى ياتي في امر الله تعالى وقد روي عن علي كرم الله وجهه انه كان قائما على شجر بالكوفة
مخطب فقامت الحوارج من ناحية المسجد لاحكام الله فقص خطبه وقال كفا حق يراد بها
باطل انهم عندنا لاننا ان لا نمنعهم منهم من التي ما كانت ايديهم مع ايدينا ولا تمنعهم
من حلاله ان يدكروا فيها اسمه ولا نقاتهم حتى يقتلونا فاجروا لا يحب قتالهم حتى يقتلونا
وكان ابتدأهم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حرورا وحاجهم حتى رجع بعضهم وذلك اصل
في سائر المتأولين من اهل المذاهب الفاسدة انهم ما لم يخرجوا داعين الى مذهبهم لم يقتلوا
واقروا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفرا فانه غير جائز اقرار احد من الكفار
على كفره الا بحرية وليس يجوز اقرار من كفر بالتأويل على الجزية لانه بمنزلة المرتد
لاعطائه بدلا جملة التوحيد والاثمان بالرسول فتنقض ذلك بالتفصيل صار مرتدا ومن الناس
من يجاهلهم بمنزلة اهل الكتاب كذلك كان يقول ابو الحسن فتجوز عنده منا كتابهم ولا يجوز
للمسلمين ان يزوجهم وتوكل ذمتهم لانهم متحلون بحكم القرآن وان لم يكونوا متمسكين
به كما ان من اتحل النصرانية او اليهودية فيحكمه حكمهم وان لم يكن متمسكا بسائر شرائعهم
وقال تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) وقال محمد في الزيادات لو ان رجلا دخل في بعض
الاهواء التي يكفر اهلها كان في وصاياه بمنزلة المسلمين يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين
ويبطل منها ما يبطل من وصاياهم وهذا يدل على موافقة المذهب الذي يذهب اليه
ابو الحسن في بعض الوجوه ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم فاقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم ومن الناس من
يجعلهم كاهل الذمة ومن ابي ذلك ففرق بينهما بان المنافقين لو وقفوا على نفاقهم لم ينقرهم عليه
ولم يقبل منهم الا الاسلام او السيف واهل الذمة انما اقروا بالجزية وغير جائز اخذ الجزية
من الكفار المتأولين المتحلين للاسلام ولا يجوز ان يقرروا بغير جزية فحكمهم في ذلك
مقوفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يحجز اقراره عليه واجرى عليه احكام
المرتدين ولا يقتصر في اجرائه حكم الكفار على اطلاق لفظ عسي ان يكون غلطه فيه دون
الاعتقاد دون ان يبين عن ضميره فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره فيجوز
عليه احكام المرتدين من الاستتابة فان تاب والا قتل والله اعلم

باب الاستعانة باهل الذمة

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحذوا بطانة من دونكم الآية قال ابو بكر بطانة الرجل
خاصته الذين يتبطون امره ويشق بهم في امره ففيه الله تعالى المؤمنين ان تحذوا اهل الكفر
بطانة من دون المؤمنين وان يستعينوا بهم في خواص امورهم واخبر عن ضمائر هؤلاء الكفار
للمؤمنين فقد لا يألونكم خيالا يعني لا يقتصرون فيما يجدون السبل اليه من افساد اموركم

لان الخيال هو الفساد ثم قال وودوا ماعنه قال السدي وودوا ضلالكم عن دينكم وقال ابن
جرير وودوا ان تعثوا في دينكم فتحملوا على المشقة فيه لان اصل العنت المشقة فكانه اخبر
عن محنتهم لما يشق عليكم وقال الله تعالى (ولو شاء الله لاعتكم) وفي هذه الآية دلالة على
انه لا يجوز الاستعانة باهل الذمة في امور المسلمين من العملات والكتبة وقد روي عن عمر انه
بلغه ان ابا موسى استكتب رجلا من اهل الذمة فكتب اليه يعظه وتلا (يا ايها الذين آمنوا
لا تحذوا بطانة من دونكم) اي لا تردوهم الى المذمة بعد ان اذله الله تعالى وروي ابو حيان التميمي
عن فرقد بن صالح عن ابي دهقانة قال قلت لعمر بن الخطاب ان هذا رجلا من اهل الحيرة لم تر رجلا
احفظ منه ولا اخط منه بقلم فان رأيت ان تحذو كتابا قال قد اتخذت اذا بطانة من دون
المؤمنين وروي هلال الطائي عن وسق الرومي قال كنت مملوكا لعمر فكان يقول لي اسلم فانك
ان اسلمت استعنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على امانتهم من ليس منهم
فايبت فقال لا اكره في الدين فلما حضرته الوفاة اعتقني فقال اذهب حيث شئت * وقوله
تعالى (لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة) قيل في معنى (اضعافا مضاعفة) وجهان احدهما
المضاعفة بالتأجيل اجلا بعد اجل ولكل اجل قسط من الزيادة على المال والثاني ما يضاعفون
به اموالهم وفي هذا دلالة على ان المخصوص بالذكر لا يدل على ان ماعدها بخلافه لانه لو كان
كذلك لوجب ان يكون ذكر تحريم الربا اضعافا مضاعفة دلالة على اباحته اذا لم يكن اضعافا
مضاعفة فلما كان الربا محظورا بهذه الصفة وبعدها دل ذلك على فساد قولهم في ذلك
ويلزمهم في ذلك ان تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى (وحرم الربوا) اذا لم يبق لها
حكم في الاستعمال * وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والارض) قيل كعرض السموات
والارض وقال في آية اخرى (وجنة عرضها كعرض السماء والارض) وكما قال (ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة) اي الا كبعث نفس واحدة ويقال انما خص العرض بالذكر دون
الطول لانه يدل على ان الطول اعظم ولو ذكر الطول لم يقيم مقامه في الدلالة على العظم وهذا يحتاج في
قول النبي صلى الله عليه وسلم ذكاة الجن ذكاة امه معناه ذكاة امه * وقوله تعالى (الذين يتفقون في
السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس) قال ابن عباس (في السراء والضراء)
في السر والسر يعني في حال قلته وكثرته وقيل في حال السرور والغم لا يقطع شي من
ذلك عن اتفاقه في وجود البر فمدح المتفقين في هاتين الحالتين ثم عطف عليه الكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس فمدح من كظم غيظه وعفا عن من اجترم اليه وقال عمر بن
الخطاب من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتقى الله لم يصنع ما يريد ولولا يوم القيامة لكان
غير ما ترون وكظم الغيظ والعفو مندوب اليهما موعود بالتواب عليهما من الله تعالى
* قوله تعالى (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا) فيه حض على الجهاد من
حيث لا يموت احد فيه الا باذن الله تعالى وفيه التسلية عما يلحق النفس بموت النبي صلى الله
عليه وسلم لانه باذن الله تعالى لانه قد تقدم ذكر موت النبي صلى الله عليه وسلم في قوله

مطلب
في قوله تعالى لا
تأكلوا الربوا اضعافا
مضاعفة وان لم يخصص
بالذكر لا يدل على
نفي ماعده

مطلب
في قول عمر رضي الله
تعالى عنه من خاف
الله لم يشف غيظه

(وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) الآية: وقوله تعالى: ﴿ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها﴾ قيل فيه من عمل للدنيا وفرحته المتسوم له فيها من غير ان يكون له حظ في الآخرة روى ذلك عن ابن اسحاق وقيل ان معناه من اراد بجهاده ثواب الدنيا لم يحرم حظه من النعمة وقيل من تقرب الى الله بعمل النوافل وليس هو بمن يستحق الجنة بكفره او بما يحيط عمله جوزى بها في الدنيا من غير ان يكون له حظ في الآخرة وهو نظير قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا) وقوله تعالى ﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير﴾ قال ابن عباس والحسن عديا وقمها وقال مجاهد وقتادة جموع كثيرة: وقوله تعالى ﴿فما وهبنا ما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا﴾ فانه قيل في الوهن بانه انكسار الجسد ونحوه والضعف نقصان القوة وقيل في الاستكانة انها اظهار الضعف وقيل فيه انه الخضوع فين تعالى انهم لم يهنوا بالخوف ولا ضعفوا لنقصان القوة ولا استكانوا بالخضوع وقال ابن اسحاق فما وهبنا بقتل نبيهم ولا ضعفوا عن عدوهم ولا استكانوا لما اصابهم في الجهاد عن دينهم وفي هذه الآية الترغيب في الجهاد في سبيل الله والخض على سلوك طريق العلماء من صحابة الانبياء والامر بالاعتناء بهم في الصبر على الجهاد: وقوله تعالى ﴿وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾ الآية فيه حكاية دعاء الربيين من اتباع الانبياء المتقدمين وتعلم لنا لان نقول مثل قولهم عند حضور القتال فينبغي للمسلمين ان يدعوا بمثله عند معاينة العدو لان الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم لتفعل مثل فعلهم ونستحق من المدح كما يستحقهم: وقوله تعالى ﴿فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة﴾ قال قتادة والربيع بن انس وابن جريج ثواب الدنيا الذي اونوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم وثواب الآخرة الجنة وهذا دليل على انه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد روى عن علي رضي الله عنه انه قال من عمل لدينا اضر بآخرة ومن عمل بآخرة اضر بدنيا وقد يجمعهما الله تعالى لا قوام: وقوله تعالى ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ ما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا: فيه دليل على بطلان التقليد لان الله تعالى حكم ببطلان قولهم اذ لم يكن معهم برهان عليه والسلطان ههنا هو البرهان ويقال ان اصل السلطان القوة فسلطان الملك قوته والسلطان الحق لقوته على قمع الباطل وقهر المبتل بها والتسلط على الشئ التقوية عليه مع الاعراض به وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر به من القاء الرعب في قلوب المشركين فكان كما اخبر به وقال النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب حتى ان العدو ليرعب مني وهو على مسيرة شهر: وقوله تعالى ﴿ولقد صدقكم الله وعده اذ نحسبونهم باذنه﴾ فيه اخبار بتقدم وعد الله تعالى لهم بالنصر على عدوهم ما لم يتنازعوا ويختلفوا فكان كما اخبر به يوم احد ظهورا على عدوهم وهزمهم وقتلوا منهم وقد ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة بالمقام في موضع وان لا يبرحوا فقصوا وخلصوا

مواضعهم حين رأوا هزيمة المشركين وظنوا انه لم يبق لهم باقية واختلفوا وتنازعوا فحمل عليهم خالد بن الوليد من ورائهم فقتلوا من المسلمين من قتلوا يتكلم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصابهم: وفي ذلك دليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا موعود الله كما وعد قبل المصيان فلما عصوا وكلوا الى انفسهم وفيه دليل على ان النصر من الله في جهاد العدو مضمون باتباع امره والاجتهاد في طاعته وعلى هذا جرت عادة الله تعالى للمسلمين في نصرهم على اعدائهم وقد كان المسلمون من الصدر الاول انما يقاتلون المشركين بالدين ويرجون النصر عليهم وغلبتهم به لا بكثرة العدد ولذلك قال الله تعالى (ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فاخبرنا هزيمة انما كانت لتتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخلاص بما كسبوا التي ربوا فيها: وقال تعالى ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ وانما اتوا من قبل من كان يريد الدنيا منهم قال عبد الله بن مسعود ما ظننت ان احدا ممن قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى انزل الله تعالى ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ وعلى هذا المعنى كان الله قد فرض على العشرة ان لا يفرؤا من مائتين بقوله تعالى (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) لانه في ابتداء الاسلام كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم مخلصين لنية الجهاد لله تعالى ولم يكن فيهم من يريد الدنيا وكانوا يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا رجالة قليلي العدد والسلاح وعدوهم الف فرسان ورجالة بالسلاح الشاك فتجهم الله اكتابهم ونصرهم عليهم حتى قتلوا كيف شاؤوا واسروا كيف شاؤوا لما خالطهم بعد ذلك من لم يكن له مثل بصائرهم وخلوص ضائهم خفف الله تعالى عن الجميع فقال (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله) ومعلوم انه لم يرد ضعف قوى الابدان ولا عدم السلاح لان قوى ابدانهم كانت باقية وعددهم اكثر وسلاحهم اوفر وانما اراد به انه خالطهم من ليس له قوة البصيرة مثل ما للاولين فالمراد بالضعف ههنا ضعف النية واجرى الجميع مجرى واحدا في التخفيف اذ لم يكن من المصلحة تمييز ذوي البصائر منهم باعيانهم واسمائهم من اهل ضعف اليقين وقلة البصيرة ولذلك قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في يوم البامة حين انهزم الناس اخلصونا اخلصونا يعنون المهاجرين والانصار: وقوله تعالى ﴿ثم انزل عليكم من بعد الفم امانة ناعسا يغشى طائفة منكم﴾ قال طلحة وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وقتادة والربيع بن انس كان ذلك يوم احد بعد هزيمة من انهزم من المسلمين وتوعدهم المشركون بالرجوع فكان من ثبت من المسلمين تحت الحجف متأهين للقتال فانزل الله تعالى الامنة على المؤمنين فناموا دون المنافقين الذين ادعهم الخوف لسوء الظن قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلما حتى اصطفت الحجف من النعاس ولم يصب المنافقين ذلك بل اهتمهم انفسهم فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سمعت وانا بين الناس واليقظان معتب بن قشير وناسا من المنافقين يقولون هل لنا من الامر من شئ وهذا من لطف الله

مطلب
في قوله تعالى ثم انزل
عليكم من بعد الفم
امنة الآية وذكر
ما فيها من دلائل
النبوة

تعالى للمؤمنين واطهار اعلام النبوة في مثل تلك الحال التي العدو فيها مطلق عليهم وقد انهم عنهم
كثير من اعوانهم وقد قتلوا من قتلوا من المسلمين فينامون وهم مواجهون العدو في الوقت
الذي يطير فيه الناس عن شاهده عن لا قتال فكيف بمن حضر القتال والعدو قد اشترعوا فيهم
الاستنوشير واسبقوهم لقتلهم واستبصالهم * وفي ذلك اعظم الدلائل واكبر الحجج في صحة نبوة النبي
صلى الله عليه وسلم من وجود احدها وقوع الامنة مع استعلاء العدو من غير مددناهم ولا نكايه في العدو
ولا انصرافهم عنهم ولا قلة عددهم فيزل الله تعالى على قلوبهم الامنة وذلك في اهل الايمان واليقين
خاصة والثاني وقوع الناس عليهم في مثل تلك الحال التي يطير في مثلها الناس عن شاهدها
بعد الانصراف والرجوع فكيف في حال المشاهدة وقصد العدو نحوهم لاستبصالهم وقتلهم
والثالث تميز المؤمنين من المنافقين حتى خص المؤمنين بتلك الامنة والناس دون المنافقين
فكان المؤمنون في غاية الامن والطمأنينة والمنافقون في غاية الهلع والخوف والاضطراب
فسبحان الله لمز العالم الذي لا يضيع اجر المحسنين * قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾
قيل ان ما هنا صلة معناه فبرحمة من الله روى ذلك عن قتادة كمال (عما قليل ليصبحن
نادمين) وقوله تعالى ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ وانفق اهل اللغة على ذلك وقالوا مناهلنا كيد
وحسن التظلم كما قال الاعشى

اذهي ما ليك ادر كني الخلد عداي عن هيجكم اشفاقي

وفي ذلك دليل على بطلان قول من نفى ان يكون في القرآن مجاز لان ذكر ما ههنا مجاز واسقاطها
لا يغير المعنى * قوله تعالى ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك﴾ يدل على وجوب
استعمال اللين والرفق وترك الغلظة والغلظة في الدعاء الى الله تعالى كما قال تعالى ﴿ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن﴾ وقوله تعالى لموسى وهارون ﴿فقلوا له
قولنا لعلنا نلهي بك﴾ قوله تعالى ﴿وساورهم في الامر﴾ اختلف الناس في معنى امر الله
تعالى اياه بالمشاورة مع استغناء بلوحى عن تعرف صواب الراي من الصحابة فقال قتادة والربيع
ابن انس ومحمد بن اسحاق انما امرهم بتطيين نفوسهم ورفعها من اقدارهم اذ كانوا ممن يوثق
بقوله ويرجع الى رايه قال سفيان بن عيينة امره بالمشاورة لتقتدى به امته فيها ولا تراها
منقصة كمدحهم الله تعالى بان امرهم شورى بينهم وقال الحسن والضحاك جمع لهم بذلك الامر من
جميعا في المشاورة ليكون لاجلال الصحابة ولتقتدى الامة به في المشاورة وقال بعض اهل العلم
انما امره بالمشاورة فيما لم ينص له فيه على شيء بعينه فمن القائلين بذلك من يقول انما هو في امور
الدنيا خاصة وهم الذين يابون ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يقول شيئا من امور الدين من
طريق الاجتهاد وانما هو في امور الدنيا خاصة بخلاف ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
يستعين بآرائهم في ذلك ويقتبه بها على اشيء من وجوه التدبير ما جاز ان يفعلها لولا المشاورة
واستشارة آراء الصحابة وقد اشار الحبيب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول
على الماء فقبل منه وأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق بترك مصالحة

(قوله اذهي ما ليك)
يقال اذهي اليك
معناه اشغل نفسك
واقبل عليها وما في
الكلام زيادة كما ذكره
المصنف (اصححه)

مطلب
في قوله تعالى وساورهم
في الامر

غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم وخرق الصحيفة في اشيء من نحو هذا من
امور الدنيا وقال آخرون كان مأمورا بمشاورتهم في امور الدين والحوادث التي لا توقيف فيها
عن الله تعالى وفي امور الدنيا ايضا بمطابقة الراي وغالب الظن وقد ساورهم يوم بدر في الاسارى
وكان ذلك من امور الدين وكان صلى الله عليه وسلم اذا ساورهم فاطهروا آراءهم ارتأى معهم
وعمل بما اداه اليه اجتهاده وكان في ذلك ضروب من الفوائد احدها اعلام الناس ان ما لانص
فيه من الحوادث فسيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني اشعارهم بمنزلة الصحابة
رضي الله عنهم وانهم اهل الاجتهاد وجاز اتباع آرائهم اذ رفعهم الله الى المنزلة التي يشاورهم النبي
صلى الله عليه وسلم ويرضى اجتهادهم وتحريم لموافقة النصوص من احكام الله تعالى والثالث
ان باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى لولا ذلك لم يأمرهم بمشاورتهم فدل ذلك على يقينهم وصحة
ايمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم وعلى تسوية الاجتهاد في احكام الحوادث التي
لا نصوص فيها لتقتدى به الامة بعدد صلى الله عليه وسلم في مثله وغير جائز ان يكون الامر
بالمشاورة على جهة تطيب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدى الامة به في مثله لانه لو كان معلوما
عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شوروا فيه وصواب الراي فيما سئلوا عنه
ثم لم يكن ذلك معمولا عليه ولا متقى منه بالقبول بوجه لم يكن في ذلك تطيب نفوسهم ولا رفع
لاقدارهم بل فيه انحاشهم واعلامهم بان آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تأويل ساقط
لامعنى له فكيف يسوغ تأويل من تأوله لتقتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه
المشورة لم تعد شيئا ولم يعمل فيها بشيء اشاروا به فان كان على الامة الاقتداء به فيها فواجب على
الامة ايضا ان يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل وان لا تنتج المشورة رأيا صحيحا ولا
قولا معمولا لان مشاورتهم عند القائلين بهذه المقالة كانت على هذا الوجه فان كانت مشورة
الامة فيما بينها تنتج رأيا صحيحا وقولا معمولا عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة
النبي صلى الله عليه وسلم اياهم واذا قد بطل هذا فلا بد من ان تكون لمشاورته اياهم فائدة تستفاد
بها وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارثاء والاجتهاد مجاز حينئذ
ان توافق آرائهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وجاز ان يوافق رأى بعضهم رأيه وجاز
ان يخالف رأى جميعهم فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه ويكون فيه دلالة على اهم
لم يكونوا متقين في اجتهادهم بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم ما امروا به ويكون عليهم
حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم * ولا بد من ان تكون مشاورة النبي
صلى الله عليه وسلم اياهم فيما لانص فيه اذ غير جائز ان يشاورهم في المنصوصات ولا يقول لهم
مارا بكم في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ولما لم يخص الله تعالى امر الدين من امور الدنيا
في امره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب ان يكون ذلك فيهما جميعا ولانه معلوم ان مشاورة
النبي صلى الله عليه وسلم في امر الدنيا انما كانت تكون في محاربة الكفار ومكيدة العدو
وان لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدبير في امر دنياه ومعاشه يحتاج فيه الى مشاورة

غيره لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذي لا فضل فيه وإذا كانت مشاورته لهم في محاربة العدو ومكابدة الحروب فان ذلك من امر الدين ولا فرق بين اجتهاد الرأي فيه وبينه في احكام سائر الحوادث التي لا تنص فيها وفي ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأي في احكام الحوادث وعلى ان كل مجتهد مصيب وعلى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لا نص فيه * ويدل على انه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب في رأيه فيما لا نص فيه قوله تعالى في نسوذكر المشاورة (فاذا عزمتم فتوكل على الله) ولو كان فيما شاور فيه شيء منصوص قد ورد التوقيف به من الله لكانت العزيمة فيه مقدمة للمشاورة اذ كان ورود النص موجبا لصحة العزيمة قبل المشاورة وفي ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على انها صدرت عن المشورة وانه لم يكن فيها نص قبلها * قوله تعالى (وما كان لبي ان يغفل) فري (يغفل) برفع الياء ومعناه يخان وخص النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وان كانت خيانة سائر الناس محظورة تعظيما لامر خيانتته على خيانة غيره كما قال تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور) وان كان الرجس كله محظورا ونحن مأمورون باجتنابه وروى هذا التأويل عن الحسن وقال ابن عباس وسعيد بن جبير في قوله تعالى (يغفل) برفع الياء ان معناه يخون فينسب الى الخيانة وقال زلت في قطيعة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعلي النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فازل الله هذه الآية * ومن قرأ (يغفل) بنصب الياء معناه يخون والغلول الخيانة في الجملة الا انه قد صار الاطلاق فيها فيفيد الخيانة في المغم * وقد عظم النبي صلى الله عليه وسلم امر الغلول حتى اجراه بحرى الكبار وروى قتادة عن سالم بن ابى الجعد عن ممدان بن ابى طاحه عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول من فارق الروح جسده وهو يرى من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين * وروى عبد الله ابن عمر ان رجلا كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة قد غلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ادوا الخيط والحيط فانه عار ونار وسنار يوم القيامة والاخبار في امر تغليب الغلول كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم * وقد روى في اباحة اكل الطعام واخذ علف الدواب عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين اخبار مستفيضة قال عبد الله ابن ابى اوفى اصبنا طعاما يوم خير فكان الرجل منا يأتي فيأخذ منه ما يكفيه ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المدائن ارجفة حوارى وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجنة ويقول كلوا بسم الله وقد روى ربيعة بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من في المسلمين حتى اذا انحفظها ردها فيه ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا من في المسلمين حتى اذا خلعه رده فيه وهذا محمول على الحال التي يكون فيها مستغنيا عنه فاما اذا احتاج اليه فلا بأس به عند الفقهاء وقد روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة

فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله * وقوله تعالى (وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا فقاتلوا في سبيل الله او ادفعوا) قال السدي وابن جرير في قوله (او ادفعوا) ان معناه يتكثروا سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقال ابو عون الانصاري معناه ورابطوا بالقياس على الخيل ان لم تقاتلوا * قال ابو بكر وفي هذا دلالة على ان فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السواد والدفع وفي القيام على الخيل اذا احتيج اليهم * وقوله تعالى (يقولون بافواهم ما ليس في قلوبهم) قيل فيه وجهان احدهما تأكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راضيا به على وجه المجاز كما قال تعالى (واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها) وانما قتل غيرهم ورضوا به وقوله تعالى (فام تقتلون انبياء الله من قبل) ونحو ذلك والثاني انه فرق بذكر الافواه بين قول اللسان وقول الكتاب * وقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون) زعم قوم ان المراد انهم يكونون احياء في الجنة قالوا لانه لو جاز ان ترد عليهم ارواحهم بعد الموت لجاز القول بالرجعة ومذهب اهل التاسخ * قال ابو بكر وقال الجمهور ان الله تعالى يحييهم بعد الموت فينبئهم من النعم بقدر استحقاقهم الى ان يفهمهم الله تعالى عند قفاه الخلق ثم يعيدهم في الآخرة ويدخلهم الجنة لانه اخبر انهم احياء وذلك يقتضي انهم احياء في هذا الوقت ولان تأويل من تأوله على انهم احياء في الجنة يؤدي الى ابطال فائدته لان احدا من المسلمين لا يشك انهم سيكونون احياء مع سائر اهل الجنة اذ الجنة لا يكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وصفه تعالى لهم بانهم فرحون على الحال بقوله تعالى (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ويدل عليه قوله تعالى (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم في الآخرة قد لحقوا بهم وروى ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في حواصل طيور خضر تحت العرش تردانها الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معاققة تحت العرش وهو مذهب الحسن وعمر بن عبيد وابى حذيفة وواصل بن عطاء وليس ذلك من مذهب اصحاب التاسخ في شيء لان المنكر في ذلك رجوعهم الى دار الدنيا في خلق مختلفة وقد اخبر الله تعالى عن قوم انه اماتهم ثم احياهم في قوله (ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم) واخبر ان احياء الموتى معجزة لعيسى عليه السلام فكذلك يحييهم بعد الموت ويجعلهم حيث يشاء * وقوله تعالى (عند ربهم يرزقون) معناه حيث لا يقدر لهم احد على ضر ولا نفع الا ربهم عز وجل وليس معنى به قرب المسافة لان الله تعالى لا يحوز عليه القرب والبعد بالمسافة اذ هو من صفة الاجسام وقيل عند ربهم من حيث يعلمهم هو دون الناس * قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم) الآية * روى عن ابن عباس وقتادة وابن اسحاق ان الذين قالوا كانوا ركبا وبينهم ابوسفيان لجسوسهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم وقال السدي هو اعرابي ضمن له جملا على ذلك فاطلق الله تعالى اسم الناس على الواحد على قول من

تأوله على أنه كان رجلا واحدا فهذا على أنه اطلق لفظ العموم واراد به الخصوص **قال**
ابوبكر لما كان الناس اسما للجنس وكان من المعلوم ان الناس كلهم لم يقولوا ذلك تساول
ذلك اقلهم وهو الواحد منهم لانه لفظ الجنس وعلى هذا قال المحققان فيمن قال ان كلمت الناس
فمبدي حر انه على كلام الواحد منهم لانه لفظ الجنس ومعلوم انه لم يرد به استغراق الجنس فيتناول
الواحد منهم **وقوله تعالى** ﴿فأخشوهم فرادهم إيماناً﴾ فيه اخبار بزيادة يقينهم عند زيادة الخوف
والخفة اذ لم يبقوا على الحال الاولى بل ازدادوا عند ذلك يقينا وبصيرة في دينهم وهو كقوله تعالى
في الأحزاب (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله
وما زادهم الا إيماناً وتسليماً) فازدادوا عند معاينة العدو ايماناً وتسليماً لامر الله تعالى والصبر على
جهادهم وفي ذلك اتم ثناء على الصحابة رضي الله عنهم واكمل فضيلة وفيه تعليم لنا ان نقدي
بهم ورجع الى امر الله والصبر عليه والاتكال عليه وان تقول حسبن الله ونعم الوكيل وانا
متى فعلنا ذلك اعقبنا ذلك من الله النصر والتأييد وصرف كيد العدو وشرهم مع حيازة
رضوان الله وتوابعه بقوله تعالى ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء واتبعوا رضوان الله﴾
وقوله تعالى ﴿ولا يحسن الذين يحلون بما آتاهم الله من فضله﴾ الى قوله ﴿سيطوفون
ما يحلوا به﴾ **قال السدي** يحلوا ان ينفقوا في سبيل الله وان يؤدوا الزكاة وقال ابن عباس
هو في اهل الكتاب يحلوا ان يسيؤوا للناس وهو بالزكاة اولى كقوله (والذين يكتزون الذهب
والفضة) الى قوله (يوم يحمى عليها في نار جهنم فكوى بها جباههم وجنوبهم) وقوله
تعالى ﴿سيطوفون ما يحلوا به﴾ يدل على ذلك ايضا **وروى سهل بن ابي صالح** عن ابيه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاة كنزه
الا حرق به يوم القيامة ويكنزه فيحمى بها جبينه وجهته حتى يحكم الله بين عباده وقال مسروق
يحمل الحق الذي منه حية فيطوقها فيقول مالي ومالك فتقول الحية انا مالك وقال عبد الله
يطوق ايماناً في عنقه له اسنان فيقول انا مالك الذي بخلت به **وقوله تعالى** ﴿واذا اخذ الله
ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبينته للناس﴾ قد تقدم نظيرها في سورة البقرة وقد روى في ذلك
عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان المراد به اليهود وقال غيرهم المراد به اليهود
والنصارى وقال الحسن وقادة المراد به كل من اوتى علماً فكنتم قال ابو هريرة لولا آية
من كتاب الله تعالى ما حدثتكم به ثم تلا قوله (واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب)
فيعود الضمير في قوله (لتبينته) في قول الاولين على النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كنتموا
صفته وامره وفي قول الآخرين على الكتاب فيدخل فيه بيان امر النبي صلى الله عليه وسلم
وسأله ما في كتب الله عز وجل **وقوله تعالى** ﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار لايات لاولي الابصار﴾ الآيات التي فيها من جهات احدها تعاقب الاعراض المتضادة

عليها مع استحالة وجودها عارية منها والاعراض محدثة وما لم يسبق المحدث فهو محدث
وقد دلت ايضا على ان خالق الاجسام لا يشبهها لان الفاعل لا يشبه فعله وفيها الدلالة على ان
خالقها قادر لا يعجزه شيء اذ كان خالقها وخالق الاعراض المضمنة بها وهو قادر على اضدادها
اذ ما ليس بقادر يستحيل منه الفعل ويدل على ان فاعلها قديم لم يزل لان صحة وجودها
متعلقة بصانع قديم لولا ذلك لاحتاج الفاعل الى فاعل آخر الى ما لا نهاية له ويدل على ان
صانعها عالم من حيث استحالة وجود الفعل المتقن المحكم الامن عالم به قبل ان يفعله ويدل على
انه حكيم عدل لانه مستغن عن فعل القبيح عالم بقبحه فلا تكون افعاله الا عدلاً وصواباً ويدل
على انه لا يشبهها لانه لو اشبهها لم يخل من ان يشبهها من جميع الوجوه او من بعضها فان اشبهها من جميع
الوجوه فهو محدث مثلها وان اشبهها من بعض الوجوه فواجب ان يكون محدثاً من ذلك الوجه
لان حكم المشبهين واحد من حيث اشبهها فوجب ان يتساويا في حكم الحدوث من ذلك الوجه
ويدل وقوف السموات والارض من غير عمد ان محسها لا يشبهها لاستحالة وقوفها من غير عمد
من جسم مثلها الى غير ذلك من الدلائل المضمنة بها ودلالة الليل والنهار على الله تعالى ان الليل
والنهار محدثان لوجود كل واحد منهما بعد ان لم يكن موجوداً ومعلوم ان الاجسام لا تقدر على
ايجادها ولا على الزيادة والنقصان فيها وقد اقتضينا محدثاً من حيث كانا محدثين لاستحالة وجود
حادث لا يحدث له فوجب ان يكون محدثهما ليس بجسم ولا مثبته للاجسام لوجهين احدهما
ان الاجسام لا تقدر على احداث مثلها والثاني ان المشبه للجسم يجري عليه ما يجري عليه من
حكم الحدوث فلو كان فاعلها حادثاً لاحتاج الى محدث ثم كذلك يحتاج الثاني الى الثالث الى
ما لا نهاية له وذلك محال فلا بد من اثبات صانع قديم لا يشبه الاجسام والله اعلم

باب فضل الرباط في سبيل الله تعالى

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ قال الحسن وقادة وابن جريح
والضحاك اصبروا على طاعة الله وصابروا على دينكم وصابروا اعداء الله ورابطوا في سبيل الله
وقال محمد بن كعب القرظي اصبروا على دينكم وصابروا وعدى اياكم ورابطوا
اعداءكم وقال زيد بن اسلم اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا الخيل عليه وقال
ابو سلمة بن عبد الرحمن ورابطوا بانتظار الصلاة بعد الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال في انتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط **وقال تعالى** ﴿ومن رباط الخيل
رهبون به عدوا لله وعدوكم﴾ وروى سليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم
في سبيل الله افضل من صيام شهر ومن قيامه ومن مات فيه وفي فتنة القبر ونما له عمله الى
يوم القيامة وروى عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حرس ليلة في سبيل الله افضل من الف
ليلة قيام ليلاً وصيام نهاراً والله الموفق

سورة النساء
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ قال الحسن ومجاهد وإبراهيم هو قول القائل أسألك بالله وبالرحم وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك اتقوا الأرحام أن تقطعوها * وفي الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى وقدرى لث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل بالله فاعطوه وروى معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها إيراد القسم وهذا يدل على مثل ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه * وأما قوله (والأرحام) ففيه تعظيم لحق الرحم وتأكيده للنهي عن قطعها قال الله تعالى في موضع آخر ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ فقرن قطع الرحم إلى الفساد في الأرض وقال تعالى ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَادَتَهُ﴾ قيل في الال أنا القرابة وقال تعالى (وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى) * وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعظيم حرمة الرحم ما يواطى ما ورد به التزويل روى سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله أنا الرحمن وهي الرحم شققت لها أسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثني خالي حيان بن بشر قال حدثنا محمد بن الحسن عن أبي حنيفة قال حدثني ناصح عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من شيء أطبع الله فيه المحل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خالد بن خدش قال حدثنا صالح المري قال حدثنا يزيد الرفاعي عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الصدقة وصلته الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه أم كلثوم بنت عقبة قالت سعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قال الحميدي الكاشح العدو * ورواه أيضا سفيان عن الزهري عن أيوب بن بشير عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح * وروى حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة على المسلمين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان لأنها صدقة وصلته * قال أبو بكر فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها وجعل النبي صلى الله عليه وسلم

الصدقة على ذي الرحم اثنتين صدقة وصلته واخبر باستحقاق الثواب لأجل الرحم سوى ما يستحقه بالصدقة فدل على أن الهبة لذى الرحم المحرم لا يصح الرجوع فيها ولا فسخها أيا كان الواهب أو غيره لأنها قد جرت بحرى الصدقة في أن موضوعها القرابة واستحقاق الثواب بها كالصدقة لما كان موضوعها القرابة وطلب الثواب لم يصح الرجوع فيها كذلك الهبة لذى الرحم المحرم ولا يصح للاب بهذه الدلالة الرجوع فيها وبه للابن كما لا يجوز لغيره من ذوى الرحم المحرم إذ كانت بمنزلة الصدقة إلا أن يكون الاب محتاجا فيجوز له أخذه كسائر أموال الابن * فإن قيل لم يفرق الكتاب والسنة فيما أوجه من صلة الرحم بين ذي الرحم المحرم وغيره فالواجب أن لا يرجع فيها وبه لسائر ذوى أرحامه وإن لم يكن ذارحم محرم كابن العم والأباعد من أرحامه * قيل له لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب أن يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم لأنهم ذوو نسب وبجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبلة آدم عليه السلام وهذا فاسد فوجب أن يكون الرحم الذي يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما إذا كان أحدهما رجلا والآخر امرأة لأن ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم وهو بمنزلة الأجنيين وقد روى زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بمنى وهو يقول أمك وأباك واختك وأخاك ثم أدناك فادناك فذكر ذوى الرحم المحرم في ذلك فدل على صحة ما ذكرنا وهو مأثور مع ذلك بمن بعد رحمه أن يصله وليس في تأكيد من قرب كايؤمر بالاحسان إلى الجار ولا يتعلق بذلك حكم في التحريم ولا في منع الرجوع في الهبة فكذلك ذوو رحمه الذين ليسوا بمحرم فهو مندوب إلى الاحسان إليهم ولكنه لما لم يتعلق به حكم التحريم كانوا بمنزلة الأجنيين والله أعلم بالصواب

باب دفع أموال اليتامى إليهم بأعيانها ومنع الوصي من استهلاكها

قال الله تعالى ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدِلُوا الْحَيْثُ بِالطَّيِّبِ﴾ روى عن الحسن أنه قال لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وجعل ولي اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله فشكوا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله (ويستلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن خالطوهم فأخوانكم) * قال أبو بكر وأظن ذلك غلطا من الراوى لأن المراد بهذه الآية إيتاؤهم أموالهم بعد البلوغ إذا خلافا بين أهل العلم أن اليتيم لا يجب إعطاؤه ماله قبل البلوغ وإنما غلط الراوى بآية أخرى وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال حدثنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما أنزل الله تعالى (ولا تقرّبوا مال اليتيم إلى الباطل هي أحسن) و(إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) الآية أنطلق من كان عنده يتيّم فعزل طعامه من طعامه وشرا به من شرا به فجعل بفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله

تعالى (ويستلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تحالطوهم فاخوانكم) فخالطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم فهذا هو الصحيح في ذلك * واما قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) فليس من هذا في شيء لانه معلوم انه لم يرد به ابتاءهم اموالهم في حال اليتيم وانما يجب الدفع اليهم بعد البلوغ وابتائهم الرشدا واطلق اسم اليتام عليهم لقرب عهدهم باليتيم كما سمي مقارنة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف) والمعنى مقارنة البلوغ ويدل على ذلك قوله تعالى في نسق الآية (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) والاشهاد عليه لا يصح قبل البلوغ فعلم انه اراد بعد البلوغ وسماهم يتامى لاحد معين اما لقرب عهدهم بالبلوغ او لانفرادهم عن آبائهم مع ان العادة في امثالهم ضعفهم عن التصرف لانفسهم والقيام بتدبير امورهم على الكمال حسب تصرف المتحكين الذين قد جربوا الامور واستحكمت آراؤهم وقد روى يزيد بن هرمز ان نجدة كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع عنه فكتب اليه اذا اونس منه الرشدا انقطع عنه عنه وفي بعض الالفاظ ان الرجل ليقبض على حنجره ولم ينقطع عنه بجه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يستحكم رأيه ولم يؤنس منه رشده فجعل بقاء ضعف الراى موجبا لبقاء اسم اليتيم عليه * واسم اليتيم قد يقع على المنفرد عن ابيه وعلى المرأة المنفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة في نفسها وهي لاتستأمر الا وهي بالغة وقال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

الا انه معلوم انه اذا صار شيخا او كهلا لا يسمى يتاما وان كان ضعيف العقل ناقص الراى فلا بد من اعتبار قرب العهد بالصغر والمرأة الكبيرة المسنة تسمى يتيمة من جهة انفرادها عن زوج والرجل الكبير المسن لا يسمى يتاما من جهة انفراده عن ابيه وانما كان كذلك لان الاب يلي على الصغير ويدبر امره ويحوطه فيكنفه فسمى الصغير يتاما لانفراده عن ابيه الذي هذه حاله فادام على حال الضعف ونقصان الراى يسمى يتاما بعد البلوغ واما المرأة فانما سميت يتيمة لانفراده عن الزوج الذي هي في حاله وكنفه فهي وان كبرت فهذا الاسم لازم لها لان وجود الزوج لها في هذه الحال بمنزلة الاب للصغير في انه هو الذي يلي حفظها وحياتها فاذا انفردت عن هذه حاله معها سميت يتيمة كما سمي الصغير يتاما لانفراده عن يدبر امره ويكنفه ويحفظه الا ترى الى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) كما قال (وان تقوموا لليتامى بالقسط) فجعل الرجل قواما على امراته كما جعل ولي اليتيم قواما عليه * وقد روى علي بن ابي طالب وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد حلم وهذا هو الحقيقة في اليتيم وبعد البلوغ يسمى يتاما مجازا لما وصفنا * وما ذكرنا من دلالة اسم اليتيم على الضعيف على ما روى عن ابن عباس يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى ليتامى بنى فلان وهم لا يحصون انها جائزة للفقراء من اليتامى لان اسم اليتيم يدل على ذلك * ويدل عليه ما حدثنا عبد الله بن

محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن الحسن في قوله عز وجل (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما) قال السفهاء ابنتك السفية وامراتك السفية قال وقوله (قياما) قيام عيشك وقد ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة فسمى اليتيم ضعيفا * ولم يشترط في هذه الآية ابتائهم الرشدا في دفع المال اليهم وظاهره يقتضي وجود دفعه اليهم بعد البلوغ اونس منه الرشدا ولم يؤنس الا انه قد شرطه في قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم) فكان ذلك مستعملا عند ابي حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين سنة فاذا بلغها ولم يؤنس منه رشدا وجب دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاه وظاهره وفيما قبل ذلك لا يدفعه الامع ابتائهم الرشدا لاتفاق اهل العلم ان ابتائهم الرشدا قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال اليه وهذا وجه سائغ من قبل ان فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهما ولو اعتبرنا ابتائهم الرشدا على سائر الاحوال كان فيه اسقاط حكم الآية الاخرى رأسا وهو قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) من غير شرط لابتائهم الرشدا فيه لان الله تعالى اطلق ايجاب دفع المال من غير قرينة ومتى وردت آيتان احدهما خاصة مضممة بقرينة فيما تقتضيه من ايجاب الحكم والاخرى عامة غير مضممة بقرينة وامكننا استعمالهما على فائدتهما لم يحز لنا الاقتصار بهما على فائدة احدهما واسقاط فائدة الاخرى * ولما ثبت بما ذكرنا وجوب دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) وقال في نسق التلاوة (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) دل ذلك على انه جائز الاقرار بالقبض اذ كان قوله (فاشهدوا عليهم) قد تضمن جواز الاشهاد على اقرارهم بقبضها وفي ذلك دلالة على نفي الحجر وجواز التصرف لان المحجور عليه لا يجوز اقراره ومن وجب الاشهاد عليه فهو جائز الاقرار * واما قوله تعالى (ولا تبدلوا الخيث بالطيب) فانه روى عن مجاهد وابي صالح الحرام بالحلل اي لا تجعل بدل رزقك الحلال حراما فتعجل بان تستهلك مال اليتيم فتفقه او تعجر فيه لنفسك او تحبسه وتعطيه غيره فيكون ما تأخذه من مال اليتيم خيئا حراما وتعطيه مالك الحلال الذي رزقك الله تعالى ولكن آتوهم اموالهم باعيانها وهذا يدل على ان ولي اليتيم لا يجوز له ان يستقرض مال اليتيم من نفسه ولا يستبدله فيحبسه لنفسه ويعطيه غيره وليس فيه دلالة على انه لا يجوز له التصرف فيه بالبيع والشراء لليتيم لانه لما حظر عليه ان يأخذه لنفسه ويعطى اليتيم غيره وفيه الدلالة على انه ليس له ان يشتري من مال اليتيم لنفسه بمثل قيمته سواء لانه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو عام في سائر وجوه الاستبدال الا مقام دليله وهو ان يكون ما يعطى اليتيم اكثر قيمة مما يأخذه على قول ابي حنيفة لقوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) وقال سعيد بن المسيب والزهري والضحاك والسدي في قوله (ولا تبدلوا الخيث بالطيب) قال لا تجعلوا الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين واما قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالهم

الى اموالكم) فانه روى عن مجاهد والسدي لانا كلوا اموالهم مع اموالكم مضيقين لها الى اموالكم فمروا عن خلطها باموالهم على وجه الاستفراض لتصير دينا في ذمته فيجوز لهم اكلها واكل ارباحها * قوله تعالى **فانه** كان حوبا كبيرا قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقادة اثما كبيرا وفي هذه الآية دلالة على وجوب تسليم اموال اليتامى بعد البلوغ وايئناس الرشد اليهم وان لم يطالبوا بادائها لان الامر بدفعها مطلق متوعد على تركه غير مشروط فيه مطالبة الايتام بادائها ويدل على ان من له عند غيره مال فاراد دفعه اليه انه مندوب على الاشهاد عليه لقوله تعالى **فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عنهم**) والله الموفق

باب تزويج الصغار

قال الله تعالى **وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع** * روى الزهري عن عروة قال قالت لعائشة قوله تعالى **وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى** الآية فقالت يا ابن اخي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من صداقتها فمروا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن وامروا ان ينكحوا سواهن من النساء قالت عائشة ثمان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله **(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكهن وما ينلى عليكم في الكتاب)** الى قوله تعالى **وترغبون ان تنكحوهن** قالت والذي ذكر الله تعالى انه ينلى عليكم في الكتاب الآية الاولى التي قال فيها **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)** وقوله في الآية الاخرى **(وترغبون ان تنكحوهن)** رغبة احدكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال فمروا ان ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء الا بالقسط من اجل رغبتهن عنهن * قال ابو بكر وروى عن ابن عباس نحو تأويل عائشة في قوله تعالى **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)** وروى عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع تأويل غير هذا وهو ما حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن ابن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ابوب عن سعيد بن جبير في قوله تعالى **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء)** يقول ما احل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وخافوا في النساء مثل الذي خفتم في اليتامى ألا تقسطوا فيهن وروى عن مجاهد وان خفتم ألا تقسطوا فمخرجتم من اكل اموالهم وكذلك فمخرجوا من الزنا فانكحوا النساء نكاحا طيبا مثنى وثلاث ورباع وروى فيه قول ثالث وهو ما روى شعبة عن سماك عن عكرمة قال كان الرجل من قريش تكون عنده النسوة ويكون عنده الايتام فيذهب ماله فيميل على مال الايتام فنزلت **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)** الآية وقد اختلف الفقهاء في تزويج غير الاب والجد الصغيرين فقال ابو حنيفة لكل من كان من اهل الميراث من القرابات ان يزوج الاقرب فالاقرب فان كان المزوج الاب والجد

فلا خيار لهم بعد البلوغ وان كان غيرهما فلم خيار بعد البلوغ وقال ابو يوسف ومحمد لا يزوج الصغيرين الا المصبات الاقرب فالاقرب قال ابو يوسف ولا خيار لهما بعد البلوغ وقال محمد لهما الخيار اذا زوجهما غير الاب والجد وذكر ابن وهب عن مالك في تزويج الرجل يتيمة اذا رأى له الفضل والصلاح والنظر ان ذلك جائز له عليه وقال ابن القاسم عن مالك في الرجل يزوج اخته وهي صغيرة انه لا يجوز وزوج الوصي وان كره الاولياء والوصي اولى من الولى غير انه لا يزوج الثيب الا برضاها ولا ينبغي ان يقطع عنها الخيار الذي جعل لها في نفسها وزوج الوصي بنيه الصغار وبناته الصغار ولا يزوج البنات الكبار الا برضاهن وقول الليث في ذلك كقول مالك وكذلك قال يحيى بن سعيد وربيعه ان الوصي اولى وقال الثوري لا يزوج الم ولا الاخ الصغيرة والاموال الى الاوصياء والنكاح الى الاولياء وقال الاوزاعي لا يزوج الصغيرة الا الاب وقال الحسن بن صالح لا يزوج الوصي الا ان يكون ولدا وقال الشافعي لا يزوج الصغار من الرجال والنساء الا الاب والجد اذا لم يكن اب ولا ولادة للوصي على الصغيرة * قال ابو بكر روى جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال قال عمر من كان في حجره تركه لها عوار فليضمها اليه فان كانت ربة فليزوجها غيره وروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وام سلمة والحسن وطاوس وعطاء في آخرين جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وروى عن ابن عباس وعائشة في تأويل الآية ما ذكرنا وانما في اليتيمة فتكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في صداقتها فمروا ان ينكحوهن او يسلقوا بهن اعلى سنهن في الصداق ولما كان ذلك عندهما تأويل الآية دل على ان جواز ذلك من مذهبهما ايضا ولا نعلم احدا من السلف منع ذلك والآية تدل على ما تأولها عليه ابن عباس وعائشة لانها ذكرت انما في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في الصداق فمروا ان ينكحوهن او يقسطوا لهن في الصداق واقرب الاولياء الذي تكون اليتيمة في حجره ويجوز له تزويجها هو ابن الم فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن الم اليتيمة التي في حجره * فان قيل لم جعلت هذا التأويل اولى من تأويل سعيد بن جبير وغيره الذي ذكرت مع احتمال الآية للتأويلات كلها * قيل له ليس يمنع ان يكون المراد المعنيين جميعا لاحتمال اللفظ لهما وليس متنافيين فهو عليهما جميعا ومع ذلك فان ابن عباس وعائشة قد قالوا ان الآية نزلت في ذلك وذلك لا يقال بالرأي وانما يقال توقيفا فهو اولى لانهما ذكرا سبب نزولها والقصة التي نزلت فيها فمروا اولى * فان قيل يجوز ان يكون المراد الجد * قيل له انما ذكرا انها نزلت في اليتيمة التي في حجره ويرغب في نكاحها والجد لا يجوز له نكاحها فعلمنا ان المراد ابن الم ومن هو ابعد منه من سائر الاولياء * فان قيل ان الآية انما هي في الكبيرة لان عائشة قالت ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله تعالى **(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكهن وما ينلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء)** يعني قوله **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)** قال فلما قال **(في يتامى النساء)** دل على ان المراد الكبار منهم

(قوله من كان في حجره تركه لها عوار فليضمها اليه) حجة تركه الخ) التركة بفتح التاء وسكون الراء بمعنى اليتيمة المتروكة (والعوار) بالفتح معناه العيب والمراد ان من كانت في حجره يتيمة وهي دمية لا يرغبها احد للتزوج فليضمها الى نفسه فان وجدت رغبة بتزوجها فليزوجها غيره (المصحة)

دون الصغار لان الصغار لا يسمين نساء * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان قوله (وان ختم
الانقسطوا في التامى) حقيقته تقتضى الاتى لم يباين لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد
بلوغ الحلم ولا يجوز صرف الكلام عن حقيقته الى المجاز الا بدلالة والكبيرة تسمى
بنعمة على وجه المجاز وقوله تعالى (في تسمى النساء) لا دلالة فيه على ما ذكرت لانهن اذا كن
من جنس النساء جازت اضافتهن اليهن وقد قال الله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)
والصغار والكبار داخلات فيهن وقال (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) والصغار والكبار
مرادات به وقال (وامهات نساءكم) ولو تزوج صغيرة حُرمت عليه امها تحريما مؤبدا
فليس اذا في اضافة التامى الى النساء دلالة على انهن الكبار دون الصغار * والوجه
الآخر ان هذا التأويل الذي ذكره ابن عباس وعائشة لا يصح في الكبار لان الكبيرة
اذا رضيت بان يتزوجها باقل من مهر مثلها جاز النكاح وليس لاحد ان يعترض عليها
فعلما ان المراد الصغار الاتى يتصرف عليهن في التزويج من هن في حجره * ويدل عليه
ما روى محمد بن اسحاق قال اخبرني عبد الله بن ابي بكر بن حزم وعبد الله بن الحارث ومن
لا اثم عن عبد الله بن شداد قال كان الذي زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ابنتها
سلمة فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة وبها صبيان صغيران فلم يجتمعا حتى ماتا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جزيت سلمة بتزويجها اياي امه وفيه الدلالة على ما
ذكرنا من وجهين احدهما انه زوجهما وليس باب ولا جد فدل على ان تزويج غير الاب
والجد جائز للصغيرين والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك وقد قال الله
تعالى (فاتبعوه) فعلنا اتباعه فدل على ان للقاضي تزويج الصغيرين واذا حاز ذلك للقاضي
جاز لسائر الاولياء لان احدا لم يفرق بينهما ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
لانكاح الابولى فانبت النكاح اذا كان بولي والاخ وابن العم اولياء والدليل عليه انها
لو كانت كبيرة كانوا اولياء في النكاح ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع
على ان الاب والجد اذا لم يكونا من اهل الميراث بان كانا كافرين او عبيدين لم يزوجا فدل
على ان هذه الولاية مستحقة بالميراث فكل من كان من اهل الميراث فله ان يزوج الاقرب
فالاقرب ولذلك قال ابو حنيفة ان للام ومولى الموالاة ان يزوجا اذا لم يكن اقرب منهم
لاهم من اهل الميراث * فان قيل لما كان في النكاح مال وجب ان لا يجوز عقد من لا يجوز
تصرفه في المال * قيل له ان المال ينبت في النكاح من غير تسمية فلا اعتبار فيه بالولاية في المال
الآزى ان عند من لا يجوز النكاح بغير ولي فالاولياء حق في التزويج وليست لهم ولاية
في المال على الكبيرة ويلزم مالك والشافعي ان لا يجوز تزويج الاب لابنته البكر الكبيرة اذ لا ولاية
له عليها في المال فلما جاز عند مالك والشافعي لاب البكر الكبيرة تزويجها بغير رضاها مع
عدم ولايته عليها في المال دل ذلك على انه لا اعتبار في استحقاق الولاية في عقد النكاح
بجواز التصرف في المال ولما ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية جواز تزويج ولي الصغيرة اياها

من نفسه دل على ان لولى الكبيرة ان يزوجه من نفسه برضاها ويدل ايضا على ان
العاقدة للزوج والمرأة يجوز ان يكون واحدا بان يكون وكلاهما كما جاز لولى الصغيرة
ان يزوجه من نفسه فيكون الموجب للنكاح والقابل له واحدا ويدل ايضا على انه اذا كان
وليا لصغيرين جاز له ان يزوجهما من صاحبه فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان
مذهب الشافعي في قوله ان الصغيرة لا يزوجهما غير الاب والجد وفي قوله انه لا يجوز لولى
الكبيرة ان يزوجهما برضاها بغير محضر منها ويدل على بطلان قوله في انه لا يجوز ان يكون
رجل واحد وكلاهما جميعا في عقد النكاح عليهما * وانما قال استحسانا انه لا يجوز
لوصي تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى والوصي
ليس بولى لها الا ترى ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلو وجب لها
قود لم يكن الوصى لها وليا في ذلك ولم يستحق الولاية فيه ثبت ان الوصى لا يقع عليه
اسم الولى فواجب ان لا يجوز تزويجها اياها اذ ليس بولى لها * فان قيل فواجب على هذا ان
لا يكون الاخ او العم وليا للصغيرة لانهما لا يستحقان الولاية في القصاص * قيل له لم يجعل
عدم الولاية في القصاص علة في ذلك حتى يلزمنا عليها وانما بينا ان ذلك الاسم لا يتناولها
ولا يقع عليه من جهة ما يستحق من التصرف في المال واما الاخ والعم فهما وليان
لانهما من العصبات واحد لا يمنع من اطلاق اسم الولى على العصبات قال الله تعالى (واي خفت
الموالى من ورائي) قيل انه اراد به بنى اعمامه وعصباته فاسم الولى يقع على العصبات ولا يقع
على الوصى فلما قال صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى اتى بذلك جواز تزويج الوصى للصغيرة
اذ ليس بولى وقال صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها وفي لفظ آخر بغير اذن
مواليها فنكاحها باطل فقد اقتضى بطلان نكاح المجنونة والبكر الكبيرة اذ زوجها الوصى او تزوجت
باذن الوصى دون اذن الولى لحكم النبي صلى الله عليه وسلم ببطلان نكاحها اذ كانت متزوجة
بغير اذن وليها وايضا فان هذه الولاية في النكاح مستحقة بالميراث لما دللنا عليه وليس الوصى
من اهل الميراث فلا ولاية له وايضا فان السبب الذي به يستحق الولاية في النكاح هو النسب
وذلك لا يصح النقل فيه ولا يستحقه الوصى لعدم السبب الذي به يستحق الولاية وليس
التصرف في المال بعد الموت كالتصرف في النكاح لان المال يصح النقل فيه والنكاح لا يصح
النقل فيه الى غير الزوجين فلم يجوز ان يكون للوصى ولاية فيه وليس الوصى كالوكيل في حال
حياة الاب لان الوكيل يتصرف بامر الموكل وامره باق لجواز تصرفه وامر الميت منقطع
فيما لا يصح فيه النقل وهو النكاح فلذلك اختلفا * فان قيل فان الحاكم زوج عندكم الصغيرين
مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب * قيل له ان الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما
يتصرف فيه من ذلك وجماعة المسلمين هم من اهل ميراث الصغيرين وهم باقون فاستحق
الولاية من حيث هو كالوكيل لهم وهم من اهل ميراثه لانه لومات ولا وارث له من ذوى انسابه
ورثة المسلمون * وفي هذه الآية دلالة ايضا على ان للاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دلت

على جواز تزويج سائر الاولياء اذ كان هو اقرب الاولياء ولا نعلم في جواز ذلك خلافا بين السلف والخلف من فقهاء الامصار الاشياء رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة ان تزويج الآباء على الصغار لا يجوز وهو مذهب الاصم ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا من دلالة هذه الآية قوله تعالى (واللأني يثنى من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر وللأني لم يحضن) فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض والطلاق لا يقع الا في نكاح صحيح فقصصت الآية جواز تزويج الصغيرة * وبدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنين زوجها اباها ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز تزويج الاب الصغيرة والاخر ان لا خيار لها بعد البلوغ لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبرها بعد البلوغ * واما قوله تعالى (ما طاب لكم من النساء) فان مجاهدا قال معناه انكحوا نكاحا طيبا وعن عائشة والحسن وابي مالك ما احل لكم وقال الفراء اراد بقوله تعالى (ما طاب) المصدر كأنه قال فانكحوا من النساء الطيب اي الحلال قال ولذلك جاز ان يقول ما ولم يقل من * واما قوله تعالى (مثنى وثلث ورباع) فانه اباحة للثنتين ان شاء وللثلاث ان شاء وللرباع ان شاء على انه مخير في ان يجمع في هذه الاعداد من شاء قال فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الاربع على الثلاث فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الثلاث على اثنتين فان خاف ان لا يعدل بينهما اقتصر على الواحدة * وقيل ان الواو ههنا بمعنى او كأنه قال مثنى او ثلاث او رباع وقبل ايضا فيه ان الواو على حقيقتها ولكنه على وجه البديل كأنه قال وثلاث بدلا من مثنى ورباع بدلا من ثلاث لا على الجمع بين الاعداد ومن قال هذا قال انه لو قيل باو لجاز ان لا يكون الثلاث لصاحب المثنى ولا الرباع لصاحب الثلاث فافاد ذكر الواو اباحة الاربع لكل احد ممن دخل في الخطاب وايضا فان المثنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع اذ لم يثبت ان كل واحد من الاعداد مراد مع الاعداد الاخر على وجه الجمع فتكون تسعا وهذا كقوله تعالى (قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها) الى قوله (وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام) والمعنى في اربعة ايام باليومين المذكورين بدلا ثم قال (فتضاهن سبع سموات في يومين) ولولا ان ذلك كذلك لصارت الايام كلها ثمانية وقد علم ان ذلك ليس كذلك لقوله تعالى (خلق السموات والارض في ستة ايام) فكذلك المثنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع فجميع ما اباحته الآية من العدد اربع لا زيادة عليها * وهذا العدد انما هو للاحرار دون العبيد في قول اصحابنا والثوري والليث والشافعي وقال مالك للعبد ان يتزوج اربعا والدليل على ان الآية في الاحرار دون العبيد قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم) انما هو مختص بالاحرار لان العبد لا يملك عقد النكاح لانفاق الفقهاء انه لا يجوز له ان يتزوج الا باذن المولى وان المولى املك بالعقد عليه منه بنفسه لان المولى لو تزوجه وهو كاره لجاز عليه ولو تزوج هو بغير اذن المولى لم يحز نكاحه وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر وقال الله تعالى (ضرب الله

مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من اهل الخطاب بالآية فوجب ان تكون الآية في الاحرار وايضا لا يختلفون ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح المقدرة كالطلاق والعدة فلما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يكون للعبد النصف مما للحر وقد روى عن ستة من الصحابة ان العبد لا يتزوج الا اثنتين ولا يروى عن احد من نظرائهم خلافا فيما نعلمه وقد روى سليمان بن يسار عن عبدالله بن عتبة قال قال عمر بن الخطاب ينكح العبد اثنتين ويطلق اثنتين وتعد الامة حيزتين فان لم تحض فشهرا ونصف وروى الحسن وابن سيرين عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ان العبد لا يحل له اكثر من امرأتين وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال لا يجوز للعبد ان ينكح فوق اثنتين وروى حماد عن ابراهيم ان عمر وعبد الله قال لا ينكح العبد اكثر من اثنتين وشعبة عن الحكم عن الفضل بن عباس قال يتزوج العبد اثنتين وابن سيرين قال قال عمر أيكم يعلم ما يحل للعبد من النساء فقال رجل من الانصار انا فقال عمر كم قال اثنتين فكت ومن يشاوره عمر ويرضى بقوله فالظاهر انه صحابي وروى ليث عن الحكم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين فقد ثبت باجماع ائمة الصحابة ما ذكرناه ولا نعلم احدا من نظرائهم قال انه يتزوج اربعا فن خالف ذلك كان محجوجا باجماع الصحابة وقد روى نحو قولنا عن الحسن وابراهيم وابن سيرين وعطاء والشعبي * فان قيل روى يحيى بن حمزة عن ابي وهب عن ابي الدرداء قال يتزوج العبد اربعا وهو قول مجاهد والقاسم وسالم وربيعة الراي * قيل له اسناد حديث ابي الدرداء فيه رجل مجهول وهو ابو وهب ولوثبت لم يحز الاعتراض به على قول الائمة الذين ذكرنا اقاويلهم واستفاض ذلك عنهم وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء التابعين اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يتزوج اكثر من اثنتين * واما قوله تعالى (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة) فان معناه والله اعلم العدل في القسم بينهم لما قال تعالى في آية اخرى (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل) والمراد ميل القلب والعدل الذي يمكنه فعله وبخاف ان لا يفعل اظهار الميل بالفعل فامر الله تعالى بالاعتصام على الواحدة اذا خاف اظهار الميل والجور ومجانبة العدل * وقوله عطفًا على ما تقدم من اباحة العدد المذكور بعقد النكاح (او ما ملكت ايمانكم) يقتضي حقيقته وظاهره انحساب التخيير بين اربع حرائر واربع اماء بعقد النكاح فيوجب ذلك تخييره بين تزويج الحرة والامة وذلك لان قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) كلام غير مستقل بنفسه بل هو مضمن بما قبله وفيه ضمير لا يستغنى عنه وضميره ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وغير جائز لنا اضمار معنى لم يتقدم له ذكر الا بدلالة من غيره فلم يحز لنا ان نجعل الضمير في قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) الوطاء فيكون تقديره قد ابحث لكم وطاء ملك الميم لان ليس في الآية ذكر الوطاء وانما الذي في اول الآية ذكر العقد لان قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم) لا خلاف ان المراد به العقد فوجب ان يكون قوله تعالى

(او ما ملكت ايمانكم) ضميره او فانكحوا ما ملكت ايمانكم وذلك النكاح هو العقد الضمير
الراجع اليه ايضا هو العقد دون الوطء . فان قيل لما صلح ان يكون النكاح اسما للوطء ثم
عطف عليه قوله (او ما ملكت ايمانكم) صار كقوله فانكحوا ما ملكت ايمانكم
فيكون معناه الوطء في هذا الموضع وان كان معناه العقد في اول الخطاب . قيل له لا يجوز
هذا لانه اذا كان ضميره ما تقدم ذكره بديا في اول الخطاب فوجب ان يكون بعينه ومعناه
المراد به ضميرا فيه فاذا كان النكاح المذكور هو العقد فكأنه قيل فاعقدوا عقدة النكاح فيما
طاب لكم فاذا اضمره في ملك اليمين كان الضمير هو العقد اذ لم يحجر للوطء ذكر من جهة
المعنى ولا من طريق اللفظ فامتنع من اجل ذلك اضمار الوطء فيه وان كان اسم النكاح قد يتناول
ومن جهة اخرى انه لما لم يكن في الآية ذكر النكاح الا ما تقدم في اولها وثبت ان المراد به
العقد لم يحجز ان يكون ضمير ذلك اللفظ بعينه وطأ لا ممتنع ان يكون لفظ واحد مجازا حقيقة
لان احد المعنيين يتناول اللفظ مجازا والاخر حقيقة ولا يجوز ان ينظمهما لفظ واحد فوجب
ان يكون ضميره عقد النكاح المذكور بديا في الآية . فان قيل الذي يدل على ان ضميره هو الوطء
دون العقد اضافته لملك اليمين الى المخاطبين ومعلوم استحالة تزوجه بملك بعينه ويجوز له
وطء ملك بعينه فعلمنا ان المراد الوطء دون العقد . قيل له لما اضاف ملك اليمين الى الجماعة
كان المراد نكاح ملك بين الغير كقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) فاضاف عقد النكاح على
ملك ايمانهم اليهم والخطاب متوجه الى كل واحد منهم في اباحة تزويج ملك غيره كذلك
قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) محمول على هذا المعنى فليس اذا ذكرت دليل على
وجوب اضمار لا ذكره في الخطاب فوجب ان يكون ضميره ما تقدم ذكره مظهرا وهو
عقد النكاح . وفيما وصفنا دليل على اقتضاء الآية التخيير بين تزوج الامة والحره لمن يستطيع
ان يتزوج حره لان التخيير لا يصح الا فيما يمكنه فعل كل واحد منهما على حاله فقد حوت هذه
الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع وجود الطول الى الحره احدهما عموم قوله
تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وذلك شامل للحرائر والاماء لوقوع اسم النساء عليهن
والثاني قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) وذلك يقتضي التخيير بينهن وبين الحرائر في التزويج
وقد قدمنا دلالة قوله تعالى (ولا ممة مؤمنة خير من مشركة) على ذلك في سورة البقرة ويدل
عليه ايضا قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم) وذلك عموم شامل
للحرائر والاماء وغير جائز تخصيصه الا بدلالة . واما قوله تعالى (ذلك ادنى الا تعملوا)
فان ابن عباس والحسن ومجاهد وابا رزين والشعبي والامالك واسماعيل وعكرمة وقتادة قالوا
يعنى لا تملوا عن الحق وروى اسماعيل بن ابي خالد عن ابي مالك الغفاري ذلك ادنى الا تعملوا
ان لا تملوا وانشد عكرمة شعرا لا ي طالب

بميزان صدق لا يخس شعيرة * ووزان قسط وزنه غير عائل

قال غير مائل * قال اهل اللغة اصل العول المجاوزة للحد فالعول في الفريضة مجاوزة حد
السهم المسماة والعول الميل الذي هو خلاف العدل لخروجه عن حد العدل وعال يعول اذا جاز
وعال يعيل اذا تجر وعال يعيل اذا افتقر حكى لنا ذلك ابو عمر غلام نعلب * وقال الشافعي
في قوله تعالى (ذلك ادنى ان لا تعملوا) معناه ان لا يكتر من تعملون قال وهذا يدل على ان
على الرجل نفقة امرأته وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل
من روى عنه تفسير هذه الآية ان معناه ان لا تملوا وان لا تجوروا وان هذا الميل هو خلاف
العدل الذي امر الله به من القسم بين النساء والثاني خطأؤه في اللغة لان اهل اللغة لا يختلفون في
انه لا يقال في كثرة العيال عال يعول ذكره المبرد وغيره من ائمة اللغة وقال ابو عمدة معمر بن
المثنى ان لا تعملوا قال ان لا تجوروا يقال علت على اى جرت والثالث ان في الآية ذكر الواحدة
او ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك
اليمين فعلمنا انه لم يرد كثرة العيال وان المراد نفي الجور والميل بتزويج امرأة واحدة اذ ليس معها
من يلزمه القسم بينه وبينها اذ لا قسم للاماء بملك اليمين والله اعلم

باب هبة المرأة المهر لزوجها

قال الله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فان طين لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيا مريئا *
روى عن قتادة وابن جريج في قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) قالان فريضة كأنهما
ذهبا الى نحلة الدين وان ذلك فرض فيه وروى عن ابي صالح في قوله تعالى (وآتوا النساء
صدقاتهن نحلة) قال كان الرجل اذا تزوج موليته اخذ صدقاتها فهو عن ذلك فجعله خطايا لاولياء
ان لا يحبسوا عنهن المهور اذا قبضوها الا ان معنى النحلة يرجع الى ما ذكره قتادة في انها
فريضة وهذا على معنى ما ذكره الله عقيب ذكر المواريث وفريضة من الله * قال بعض
اهل العلم انما سمي المهر نحلة والنحلة في الاصل العطية والهبة في بعض الوجوه لان الزوج
لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح فهو قبله الا ترى انها لو وطئت بشبهه
كان المهر لها دون الزوج فانما سمي المهر نحلة لانه لم يعتص من قبلها عوضا بملكه فكان في
معنى النحلة التي ليس بازائها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة
لالمالك وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى في قوله تعالى (نحلة) يعني بطيبة انفسكم يقول لا
تعطوهن مهورهن وانتم كارهون ولكن آتوهن ذلك وانفسكم بطيبة وان كان المهر لهن
دونكم * قال ابو بكر جابر على هذا المعنى ان يكون اسماءه نحلة لان النحلة عطية وليس
يكاد يفعلها الناحل الا متبرعا بها بطيبة بها نفسه فامروا بايتاء النساء مهورهن بطيبة من انفسهم كالعطية
التي يفعلها المعطي بطيبة من نفسه * ويحتج بقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) في
اجاب كمال المهر للمخلو بها لاقتضاء الظاهر له واما قوله تعالى (فان طين لكم عن شيء منه
نفسا فكلوه هنيا مريئا) فانه يعني عن المهر لما امرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول

أبرأها وهبتها له فلا يضمن أن عليه إتيانها مهرها وإن طابت نفسها بتركه * قال قتادة في هذه الآية ما طابت به نفسها من غير كره فهو حلال وقال علقمة لامرأته اطعميني من الهنيء المرى * فقصت الآية معاني منها أن المهر لها وهي المستحقة لاحق للولي فيه ومنها أن على الزوج أن يعطيها بطيبة من نفسه ومنها جواز هبتها للمهر للزوج والاباحة للزوج في أخذه بقوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) ومنها تساوى حال قبضها للمهر وترك قبضها في جواز هبتها للمهر لأن قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) يدل على المعنيين ويدل أيضاً على جواز هبتها للمهر قبل القبض لأن الله تعالى لم يفرق بينهما * فان قيل قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) يدل على أن المراد فيما تعين من المهر أما أن يكون عرضاً بعينه فقبضته أو لم تقبضه أو دراهم قد قبضتها فماديين في الذمة فلا دلالة في الآية على جواز هبتها له إلا بقال لما في الذمة كله هنياً مريباً * قيل له ليس المراد في ذلك مقصوداً على ما يتأتى فيه الأكل دون ما لا يتأتى لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون خاصاً في المهر إذا كان شيئاً ما كولا وقد غفل من مفهوم الخطاب أنه غير مقصور على المأكول منه دون غيره لأن قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) عام في المهور كلها سواء كانت من جنس المأكول أو من غيره وقوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) شامل لجميع الصدقات المأمور بإتيانها فدل أنه لا اعتبار بلفظ الأكل في ذلك وإن المقصد فيه جواز استباحته بطيبة من نفسها وقال الله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو عموم في الهنيء عن سائر وجوه التصرف في مال اليتيم من الديون والأعيان المأكول وغير المأكول وشامل للهنيء في أخذ أموال الناس الأعيان وجه التجارة عن تراض وليس المأكول بالولي بمعنى الآية من غيره * وإنما خص الأكل بالذكر لأنه معظم ما يتأتى له الأموال أذبه قوام بدن الإنسان وفي ذكره للأكل دلالة على مادونه وهذا كقوله تعالى (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) فخص البيع بالذكر وإن كان ماعداً من سائر ما يشغله عن الصلاة بثباته في الهنيء لأن الاستغفال بالبيع من أعظم أمورهم في السعي في طلب معاشهم فعقل من ذلك إرادة ما هو دونه وأنه أولى بالهنيء إذ قد نهى عنهم عماره إليه الحوج والحاجة إليه أشد وكما قال تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْبَهِيمَةِ فَخَصَّ اللَّحْمَ بِذِكْرِ الْحَرِّمِ وَسَائِرُ أَجْزَائِهِ مِثْلُهُ لِأَنَّهُ مَعْظَمُ مَا رَادُّهُ وَيَنْفَعُ بِهِ فَكَانَ فِي حَرِّمِهِ أَكْثَرُ مَنَافِعِهِ دَلَالَةٌ عَلَى مَادُونِهِ فَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (فِكْلُوْهُ هَنِيْاً مَّرِيْاً) قَدْ اقْتَضَى جَوَازَ هَبِّهَا لِلْمَهْرِ مِنْ أَىْ جَنْسٍ كَانَ عَيْنًا أَوْ دِينَارًا قَبْضُهُ أَوْ لَمْ يَقْبُضْ * وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى أَنَّهُ إِذَا جَازَتْ هَبُّهَا لِلْمَهْرِ إِذَا كَانَ مَقْبُوضًا مَعِيًا فَكَذَلِكَ حُكْمُهُ إِذَا كَانَ دِينَارًا لِأَنَّهُ قَدْ نَبَتْ جَوَازَ تَصْرِفِهَا فِي مَالِهَا فَلَا يَخْتَلِفُ حُكْمُ الْعَيْنِ وَالْدِينَارِ فِيهِ وَلَئِنْ أَحْدَا لَمْ يَفْرُقْ بَيْنَهُمَا وَقَدْ دَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى جَوَازِ هَبِّ الدِّينِ وَالْبَرَاءَةِ مِنْهُ كَمَا جَازَتْ هَبُّ الْمَرْأَةِ لِلْمَهْرِ وَهُوَ دِينَارٌ وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ مَنْ وَهَبَ لِلْإِنْسَانِ دِينَارًا لَهُ عَلَيْهِ أَنْ الْبَرَاءَةَ قَدْ وَقَعَتْ بِنَفْسِ الْهَبَةِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ حَكَّمَ بِصِحَّتِهِ وَاسْتَقَطَهُ عَنْ ذِمَّتِهِ * وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَنْ وَهَبَ لِلْإِنْسَانِ مَالًا قَبْضَهُ وَتَصَرَّفَ فِيهِ أَنَّهُ جَائِزٌ لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَقْلُ بِلِسَانِهِ

قد قبضت لأن الله تعالى قد أباح له أكل ما وهبته من غير شرط القبول بل يكون التصرف فيه بحضرة حين وهبه قبولاً ويدل على أنها لو قالت قد طابت لك نفسي عن مهرى وإرادت الهبة والبراءة أن ذلك جائز لقوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنياً مريباً) * وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها تزوجها فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والشافعي إذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة أو غيرها بكرة كانت أو نكاحاً وقال مالك لا يجوز أمر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق وإنما ذلك إلى أبيها في العفو عن زوجها ولا يجوز لغير الأب من أوليائها ذلك قال وبيع المرأة ذات الزوج دارها وخدمها جائز وإن كره الزوج إذا أصابت وجه البيع فإن كانت فيه محابة كان من ثلث مالها وإن تصدقت أو وهبت أكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل ولا كثير قال مالك والمرأة الأيم إذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله يسواء وقال الأوزاعي لا يجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون في بيت زوجها سنة وقال الليث لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقتها إلا في الشيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلة رحم أو غير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى * قال أبو بكر الآية قاضية بفساد هذه الأقوال شاهدة بصحة قول أصحابنا الذي قدمنا لقوله عز وجل (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنياً مريباً) ولم يفرق فيه بين البكر والثيب ولا بين من أقامت في بيت زوجها سنة أو لم تقم وغير جائز الفرق بين البكر والثيب في ذلك إلا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية في الثيب دون البكر وإجاز مالك هبة الأب والله تعالى أمرنا باعطائها جميع الصداق إلا أن تهب شيئاً منه له فالآية قاضية بطلان هبة الأب لأنه مأمور بإتيان جميع الصداق إلا أن تطيب نفسها بتركه ولم يشترط الله تعالى طيبة نفس الأب ففتح ما أباحه الله له بطيبة نفسها من مهرها وإجاز ما حظره الله تعالى من منع شيء من مهرها إلا بطيبة نفسها بهبة الأب وهذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة أحدهما منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها والثاني جواز هبة الأب مع أمر الله الزوج باعطائها الجميع إلا أن تطيب نفسها بتركه ويدل على ذلك قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يحسبوا ألا يقيموا حدود الله فإن خفتم ألا يقيها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) ففتح أن يأخذ منها شيئاً مما أعطها إلا برضاها بالفدية فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب ويدل عليه حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء تصدقن ولو من حلكن وفي حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم أتى النساء فامرهن أن يتصدقن ولم يفرق في شيء من بين البكر والثيب ولأن هذا حجر ولا يصح الحجر على من هذه صفته والله أعلم

باب دفع المال إلى السفهاء

قال الله تعالى * ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً * قال أبو بكر قد

اختلف اهل العلم في تأويل هذه الآية فقال ابن عباس لا تقسم الرجل ماله على اولاده فصير عيالاً عليهم بعد اذ هم عيال له والمرأة من اسفه السفهاء فتأول ابن عباس الآية على ظاهرها ومقتضى حقيقتها لان قوله تعالى (اموالكم) يقتضى خطاب كل واحد منهم بالى عن دفع ماله الى السفهاء لما في ذلك من تضييعه لعجز هؤلاء عن القيام بحفظه وتديره وهو يعنى به الصبيان والنساء الذين لا يكملون لحفظ المال ويدل ذلك ايضا على انه لا ينبغي له ان يوكل في حياته بماله ويجعله في يد من هذه صفة وان لا يوصى به الى امثاله ويدل ايضا على ان ورثته اذا كانوا صفاراً انه لا ينبغي ان يوصى بماله الا الى امين مضطلع بحفظه عليهم وفيه الدلالة على النهى عن تضييع المال ووجوب حفظه وتديره والقيام به لقوله تعالى (التي جعل الله لكم قياماً) فاخبر انه جعل قوام اجسادنا بالمسال فمن رزقه الله منه شيئاً فعليه اخراج حق الله تعالى منه ثم حفظ ما بقى وتجنب تضييعه وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في اصلاح المعاش وحسن التدبير وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز منه قوله تعالى (ولا تبذر تبذيراً ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعبد بلوماً محسوراً) وقوله تعالى (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وما امر الله تعالى به من حفظ الاموال وتحسين الديون بالشهادات والكتاب والرهن على ما بينا فيما سلف وقد قيل في قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياماً) يعنى انه جعلكم قواماً عليها فلا تجعلوها في يد من يضيعها والوجه الثاني من التأويل ما روى عن سعيد ابن جبير انه اراد لا تؤثروا السفهاء اموالهم وانما اضافها اليهم كما قال الله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) يعنى لا يقتل بعضكم بعضاً وقوله تعالى (فاقتلوا انفسكم) وقوله تعالى (فاذا دخلكم بيوت فاسلموا على انفسكم) يريد من يكون فيها وعلى هذا التأويل يكون السفهاء محجوراً عليهم فيكون ممنوعين من اموالهم الى ان يزول السفه وقد اختلف في معنى السفهاء ههنا فقال ابن عباس السفه من ولدك وعيانت وقال المرأة من اسفه السفهاء وقال سعيد بن جبير والحسن والسدى والضحاك وقتادة النساء والصبيان وقال بعض اهل العلم كل من يستحق صفة سفه في المال من محجور عليه وغيره وروى الشعبي عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري قال ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل اعطى ماله سفهاً وقد قال الله تعالى (ولا تؤثروا السفهاء اموالكم) ورجل داب رجل فلم يشهد عليه وروى عن مجاهد ان السفهاء النساء وقيل ان اصل السفه خفة الخلق ولذلك سمي الفاسق سفهاً لان لا وزن له عند اهل الدين والعلم ويسمى ناقص العقل سفهاً خفة عقله وليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء خفة عقولهم وتقصان تمييزهم عن القيام بحفظ المال فان قيل لاختلاف انه جائز ان يهب النساء والصبيان المال وقد اراد بشير ان يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبي صلى الله عليه وسلم منه الا لانه لم يعط سائر بنيته منه فكيف يجوز حمل الآية على منع اعطاء السفهاء اموالنا قيل له ليس المعنى فيه التملك ووجه

المال وانما المعنى فيه ان يحمل الاموال في ايديهم وهم غير مضطلين بحفظها وجائز للانسان ان يهب الصغير والمرأة كما يهب الكبير العاقل ولكنه يقبضه من يلى عليه ويحفظ ماله ولا يضيعه وانما منعنا الله تعالى بالآية ان يحمل اموالنا في ايدي الصغار والنساء الاتى لا يكملن بحفظها وتديرها وقوله عز وجل (وارزقوهم فيها واكسوهم) يعنى وارزقوهم من هذه الاموال لان في ههنا يعنى من اذ كانت حروف الصفات متعاقب فيتم بعضها مقام بعض كقوله تعالى (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) وهو يعنى مع قناتها الله عن دفع الاموال الى السفهاء الذين لا يقومون بحفظها وامرنا بان نرزقهم منها ونكسوهم فان كان مراد الآية النهى عن اعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها في ذلك دليل على وجوب نعمة الاولاد السفهاء والزوجات لامره ايانا بالانفاق عليهم من اموالنا وان كان تأويلها ما ذهب اليه القائلون بان مرادها ان لا تعطيتهم اموالهم وهم سفهاء فانما فيه الامر بالانفاق عليهم من اموالهم وهذا يدل على الجبر من وجهين اخدهما منعهم من اموالهم والثاني اجازته تصرفنا عليهم في الانفاق عليهم وشري اقواتهم وكسوتهم وقوله تعالى (وقولوا لهم قولاً معروفاً) قال مجاهد وابن جريح (قولاً معروفاً) عدة جملة بالبر والصلة على الوجه الذى يجوز ويحسن ويحتمل ان يريد به اجمال مخاطبة لهم والانه القول فيما يخاطبون به كقوله تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر) وكقوله (واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً) وقد قيل انه جائز ان يكون القول المعروف ههنا التأديب والتنبيه على الرشد والصلاح والهداية الاخلاق الحسنة ويحتمل ان يريد به اذا اعطيتهم الرزق والكسوة من اموالكم ان تجعلوا لهم النول ولا تؤذوهم بالتذمر عليهم والاستخفاف بهم كما قال تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً) يعنى والله اعلم اجمال اللفظ وترك التذمر والامتنان وكما قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) وجائز ان تكون هذه المعاني كلها مرادة بقوله تعالى (وقولوا لهم قولاً معروفاً) والله اعلم

باب دفع المال الى اليتيم

قال الله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان اسلم منهم رشداً فادعوا اليهم اموالهم) قال الحسن ومجاهد وقتادة والسدى يعنى اخبروهم في عقولهم ودينهم قال ابو بكر امرنا باختيارهم قبل البلوغ لانه قال (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح) فامرنا بابتلائهم في حال كونهم يتامى ثم قال (حتى اذا بلغوا النكاح) فاخبر ان بلوغ النكاح بعد الابتلاء لان حتى غاية مذكورة بعد الابتلاء فدللت الآية من وجهين على ان هذا الابتلاء قبل البلوغ وفي ذلك دليل على جواز الاذن للصغير الذى يعقل في التجارة لان ابتلاءه لا يكون الا باستبراء حاله في العلم بالتصرف وحفظ المال ومتى امر بذلك كان مأذوناً في التجارة وقد اختلف الفقهاء في اذن الصبي في التجارة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح جائز للاب

ان يأذن لابنه الصغير في التجارة اذا كان يعقل الشرى والبيع وكذلك وصي الاب والجد
اذا لم يكن وصي اب ويكون بمنزلة العبد المأذون له وقال ابن القاسم عن مالك لا يرى اذن الاب
والموصي للصبي في التجارة جائزا وان لحقه في ذلك دين لم يلزم الصبي منه شيء وقال الربيع
عن الشافعي في كتابه في الاقرار وما اقر به الصبي من حق الله تعالى او الآدمي اوحق في مال
لغيره فاقراؤه ساقط عنه سواء كان الصبي مأذونا له في التجارة اذن له ابوه او وليه من كان
او حاكم ولا يجوز للحاكم ان يأذن له فان فعل فاقراؤه ساقط عنه وكذلك شراؤه وبيعه مفسوخ
قال ابو بكر ظاهر الآية يدل على جواز الاذن له في التجارة لقوله تعالى (وايتلوا التامى)
والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه فهو عام في سائر هذه
الوجوه وليس لاحد ان يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ والاختبار
في استبراء حاله في المعرفة بالبيع والشرى وضبط اموره وحفظ ماله ولا يكون الا باذن له
في التجارة ومن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال
فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة فان قيل الذي يدل على انه لم يرد الاذن له في التصرف
في حال الصغر قوله تعالى في نسق التلاوة (فان آتستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم)
واما امر يدفع المال اليهم بعد البلوغ وايتاس الرشد ولو جاز الاذن له في التجارة في صغره
لجاز دفع المال اليه في حال الصغر والله تعالى اما امر يدفع المال اليه بعد البلوغ وايتاس الرشد
له ليس الاذن له في التجارة من دفع المال اليه في شيء لان الاذن هو ان يأمره بالبيع والشرى وذلك يمكن
بغير مال في يده كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه اليه فيقول ان الآية اقتضت الامر بالابتلاء
ومن الابتلاء الاذن له في التجارة وان لم يدفع اليه مالا ثم اذا بلغ وقد اونس منه رشده دفع
المال اليه ولو كان الابتلاء لا يقتضي اختباره بالاذن له في التصرف في الشرى والبيع واما
هو اختبار عقله من غير استبراء حاله في ضبطه وعلمه بالتصرف لما كان للابتلاء وجه قبل
البلوغ فلما امر بذلك قبل البلوغ علمنا ان المراد اختبار امره بالتصرف ولان اختبار صحة
عقله لا ينبغي عن ضبطه لاموره وحفظه لماله وعلمه بالبيع والشرى ومعلوم ان الله تعالى
امر بالاحتياط له في استبراء امره في حفظ المال والعلم بالتصرف فوجب ان يكون الابتلاء
للمأمور به قبل البلوغ مأمورا بذلك لا لاختبار صحة عقله فحسب وايضا فان لم يحجز الاذن له
في التجارة قبل البلوغ لانه محجور عليه فالابتلاء اذا ساقط من هذا الوجه فلا يحل له بعد البلوغ
مضى اردنا التوصل الى ايتاس رشده من ان نختبره بالاذن له في التجارة اولاً نختبره بذلك
فان وجب اختباره فقد اجزت له التصرف وهو عندك محجور عليه بعد البلوغ الى ايتاس
الرشد فان جاز الاذن له في التجارة وهو محجور عليه بعد البلوغ فقد اخرجته من الحجر
وان لم يخرج من الحجر وهو ممنوع من ماله بعد البلوغ وهو مأذون له فهلا اذنت له قبل
البلوغ في التجارة لاستبراء حاله كما يستبرأ بها بالاذن بعد البلوغ مع بقاء الحجر الى
ايتاس الرشد وان لم يستبرأ حاله بعد البلوغ بالاذن فكيف يعلم ايتاس الرشد منه فيقول

المخالف لا يخلو من ترك الابتلاء او دفع المال قبل ايتاس الرشد ويدل على جواز الاذن
للصغير في التجارة ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن ابي سلمة وهو صغير
بتزويج ام سلمة اياه وروى عبدالله بن شداد انه امر سلمة بن ابي سلمة بذلك وهو صغير
وفي ذلك دليل على جواز الاذن له في التصرف الذي يملكه عليه غيره من بيع او شرى
الآتري انه يقتضى جواز توكيل الاب اياه بشرى عبد للصغير او بيع عبد له هذا هو معنى الاذن
له في التجارة واما تأويل من تأول قوله تعالى (وايتلوا التامى) على اختبارهم في عقولهم
ودينهم فان اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء لانه لو كان رجلا فاسقا
ضابطا لاموره علما بالتصرف في وجود التجارات لم يحجز ان يمنع ماله لاجل فسقه فعلما ان
اعتبار الدين في ذلك غير واجب وان كان رجلا ذا دين وصالح الا انه غير ضابط لماله يقين في
تصرفه كان ممنوعا من ماله عند القائلين بالحجر لالة الضبط وضعف العقل فعلما ان اعتبار الدين
في ذلك لا معنى له واما قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح) فان ابن عباس ومجاهد والسدي
قالوا هو الحلم وهو بلوغ حال النكاح من الاحتلام واما قوله تعالى (فان آتستم منهم
رشدا) فان ابن عباس قال فان علمتم منهم ذلك وقيل ان اصل الايتاس هو الاحساس حكى
عن الحليل وقال الله تعالى (الى آتستم نارا) يعني احسستها وبصرتها وقد اختلف في معنى الرشد
ههنا فقال ابن عباس والسدي الصلاح في العقل وحفظ المال وقال الحسن وقادة الصلاح
في العقل والدين وقال ابراهيم النخعي ومجاهد العقل وروى سمك عن عكرمة عن ابن عباس
في قوله تعالى (فان آتستم منهم رشدا) قال اذا ادرك بحلم وعقل ووقار قال ابو بكر
اذا كان اسم الرشد يقع على العقل تأويل من تأوله عليه ومعلوم ان الله تعالى شرط رشدا
منكورا ولم يشترط سائر شروط الرشد اقتضى ظاهر ذلك ان حصول هذه الصفة له بوجود
العقل موجبا لدفع المال اليه ومانعا من الحجر عليه فهذا يحتاج به من هذا الوجه في ابطال الحجر
على الحر العاقل البالغ وهو مذهب ابراهيم ومحمد بن سيرين واى حنفية وقد ينال هذه المسئلة في سورة
البقرة وقوله تعالى (فادفعوا اليهم اموالهم) يقتضى وجوب دفع المال اليهم بعد البلوغ وايتاس
الرشد على ما بينا وهو نظير قوله تعالى (وايتلوا التامى اموالهم) وهذه الشريطة معتبرة فيها ايضا
وتقديره وآتوا التامى اموالهم اذا بلغوا وآتستم منهم رشدا واما قوله تعالى (ولا تأكلوا
اسرافا وبدارا ان يكبروا) فان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور فتارة يكون السرف
في التقصير وتارة في الافراط مجاوزة حد الجائز في الحالين وقوله تعالى (وبدارا) قال ابن
عباس وقادة والحسن والسدي مبادرة والمبادرة الاسراع في الشيء فتقديره التهي عن اكل
اموالهم مبادرة ان يكبروا فيطالبوا باموالهم وفيها دلالة على انه اذا صار في حد الكبر استحق
المال اذا كان عاقلا من غير شرط ايتاس الرشد لانه لما شرط ايتاس الرشد بعد البلوغ وافاد بقوله تعالى
(ولا تأكلوا اسرافا وبدارا ان يكبروا) انه لا يجوز له امساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر ولولا
ذلك كان له كبره ههنا معنى اذا كان الوالى عليه هو المستحق لماله قبل الكبر وبعده فهذا

مطلب

في تفسير الرشد

مطلب

في ان السرف مجاوزة
حد المباح الى المحظور
من افراط او تقصير

بدن على انه اذا صار في حد كبير استحق دفع المال اليه وجعل ابو حنيفة حد الكبير في ذلك حسا
وعشرين سنة لان مثله يكون جدا ومحال ان يكون جدا ولا يكون في حد الكبار والله اعلم

باب اكل ولي اليتيم من ماله

قال الله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ثم قال ابو بكر
قد خالف السلف في تأويله فروى معمر عن الزهري عن القاسم بن محمد قال جاء رجل الى ابن
عباس فقال ان في حجرى ابتاعوا لهم اموال وهو يستأذنه ان يصيب منها فقال ابن عباس أأنت
تأخذ جريدها قال بلى قال أأنت تبيع ضالتها قال بلى قال أأنت تلوط حياضها قال بلى قال أأنت
تقرط عنها يوم ورودها قال بلى قال فأشرب من لبنها غير ناهك في الحلب ولا مضرب بلسان وروى
الشياني عن عكرمة عن ابن عباس قال الوصي اذا احتاج وضع يده مع ايدهم ولا يكتسب عمامة
فشرط في الحديث الاول عمله في مال اليتيم في اباحة الاكل ولم يشترط في حديث عكرمة وروى
ابن ابي عمير عن يزيد بن ابي حبيب قال حدثني ابو ابيز مرثد بن عبد الله التميمي ان قال اناسا من
الانصار من يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فليأكل بالمعروف) فقالوا في ثلاث ان الوصي كان اذا عمل في نخل اليتيم كانت يده مع
ايدهم وقد طعن في هذا الحديث من جهة سند وفسد ايضا من جهة ان الوصي اكل من مال اليتيم
لاجل عملهم ما خالف فيه الغني والغني فاعلمنا ان هذا التأويل ساقط وايضا في حديث ابن عباس
اباحة الاكل دون ان يكتسب منه عمامة ولو كان ذلك مستحقا للمعملة ما خالف فيه انكم اذا اكل
واللبوس فهذا احد الوجوه التي تأولت عليه الآية وهو ان يقتصر على الاكل فحسب
اذا عمل اليتيم وقال آخرون يأخذ قرضا ثم يقضيه وهو ان يقتصر على الاكل فحسب
عن حذيفة بن مضر عن عمر قال اني ازلت ما قال الله تعالى مني بمنزلة اكل اليتيم ان استعفت
استعفت وان افترس افترس كملت بالمعروف وقضيت وروى عن حبيدة السلماني وسعيد بن جبير
وانى عالة وولى والى ويجاهد مثل ذلك وهو ان يأخذ قرضا ثم يقضيه اذا وجدته وقول ثالث قال
احسن وايزهم وعطاء بن ابي رباح ومكحول انه يأخذ منه ما يسد الجوعة ويوارى العورة
ولا يقضى اذا وجدته وقول رابع وهو ما روى عن الشعبي انه بمنزلة المنة لما اوله عند الضرورة
فذا يسر قضاءه واذا لم يسر فهو في حل وقول خامس وهو ما روى مقسم عن ابن عباس
فليستعفف قال بعد ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قال فليقتطع على نفسه من ماله حتى
لا يصيب من مال اليتيم شيئا حدثني عبد الله بن ربيع حدثنا محمد بن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا
محبوب بن ابي اذينة قال حدثنا ابو عامر الاسدي قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن الحكم عن
مقسم عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب وقد روى عكرمة عنه يقضي وروى عن ابن عباس انه
منسوخ وقال مجاهد في رواية اخرى فليأكل بالمعروف من ماله نفسه ولا رخصة له في مال اليتيم
وهو قول حاتم بن ابي بكر فحصل الاختلاف بين السلف على هذه الوجوه وروى عن ابن

عباس اربع روايات على ما ذكرنا احدها انه اذا عمل لليتيم في ابله شرب من لبنها والثانية انه
يقضى والثالثة لا ينفق من مال اليتيم شيئا ولكنه يقوت على نفسه من ماله حتى لا يحتاج الى مال
اليتيم والرابعة انه منسوخ والذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذ قرضا ولا غيره غنيا كان
او فقيرا ولا يقرضه غيره ايضا وقد روى اسماعيل بن سالم عن محمد قال اما نحن فلا نجيب للوصي
ان يأكل من مال اليتيم شيئا قرضا ولا غيره ولم يذكر خلافا وروى محمد في كتاب الآثار عن ابي
حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضا ولا غيره وهو قول ابي حنيفة
وذكر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة انه يأخذ قرضا اذا احتاج ثم يقضيه كما روى عن عمر
ومن تابعه وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه لا يأكل من مال اليتيم اذا كان مقبلا
فان خرج لتقاضى دين لهم او الى ضياع لهم فله ان ينفق ويكتسب ويركب فاذا رجع رد
التياب والدابة الى اليتيم قال وقال ابو يوسف وقوله تعالى (فليأكل بالمعروف) يجوز
ان يكون منسوخا بقوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن
راض منكم) قال ابو بكر جعل ابو يوسف الوصي في هذه الحال كالمضارب في جواز الثقة
من ماله في السفر وقال ابن عبد الحكم عن مالك ومن كان له يقيم فليخط نفقته بماله فان كان الذي
يصيب اليتيم اكثر مما يصيب وليه من نفقته فلا بأس وان كان الفضل لليتيم فلا يخطه ولم يفرق
بين الغني والفقير وقال المعافى عن الثوري يجوز لولي اليتيم ان يأكل طعام اليتيم ويكافئه عليه
وهذا يدل على انه كان يجزله ان يستقرض من ماله وقال الثوري لا يعجبي ان ينتفع من ماله
بشيء وان لم يكن على اليتيم فيه ضرر نحو اللوح يكتب فيه وقال الحسن بن حي يستقرض
الوصي من مال اليتيم اذا احتاج اليه ثم يقضيه ويأكل الوصي من مال اليتيم بقدر عمله
فيه اذا لم يضرب بالصبي قال ابو بكر قال الله تعالى (وأوتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا
الحديث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا) وقال تعالى
(فان أنتم منهم رشتا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) وقال
تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده) وقال تعالى (ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما) وقال تعالى (وان تقوموا لليتامى بالقسط) وقال تعالى
(ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن راض منكم) وهذه الآي
محكمة خاطرة لمال اليتيم على وليه في حال الغنى والفقير وقوله تعالى (ومن كان فقيرا فليأكل
بالمعروف) متشابهة بمحمل الوجود التي ذكرنا فاولى الاشياء بها حملها على موافقة الآي المحكمة
وهو ان يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج الى مال اليتيم لان الله تعالى قد امرنا برد المتشابه
الى المحكم ونهانا عن اتباع المتشابه من غير رد له الى المحكم قال الله تعالى (منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
والتفاهة تأويله) وتأويل من تأوله على جواز اخذ مال اليتيم قرضا او غير قرض مخالف لمعنى
المحكم ومن تأوله على غير ذلك فقد رده الى المحكم وحمله على معناه فهو اولى وقد روى ان

قوله تعالى (قل يا كل بالمعروف) منسوخ رواه الحسن بن أبي الحسن بن عطية عن عطية أبيه عن ابن عباس (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) نسخها الآية التي تليها (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً) وروى عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس مثله وروى عيسى بن عبيد الكندي عن عبيد الله بن عمر بن مسلم عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) منسوخ بقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً) فان قيل روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس لي مال وولي يتيماً فقال كل من مال يتيماً غير مسرف ولا متأكل مالك بماله وروى عمرو بن دينار عن الحسن العوفي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يأكل وولي اليتيم من ماله بالمعروف غير متأكل منه مالا: قيل له غير جائز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من الآي المقتضية لحظر مال اليتيم فان صح ذلك فهو محمول على الوجه الذي يجوز وهو ان يعمل في مال اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه وهذا جائز عندنا وقد روى عن جماعة من السلف نحو ذلك: فان قيل فاذا جاز ان يأخذ ربح مال اليتيم اذا عمل به مضاربة فلم لا يجوز ان يأكل من ماله اذا عمل فيه كروى عن ابن عباس في إحدى الروايات عنه انه اذا كان بهناجر بلاء الابل ويسبي ضالتها ويلوط جياضها جازله ان يشرب من لبنها غير مضر بنسل ولا ناهك حليباً وكروى عن الحسن ان الوصي كان اذا عمل في نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم: قيل له لانه لا يخلو الوصي اذا اعان في الابل وعمل في النخل من احد وجهين اما ان يأخذه على وجه الاجرة لعمله او على غير وجه الاجرة والم عوض من العمل فان كان يأخذه على وجه الاجرة فذلك يفسد من اربعة اوجه احدها ان الذين اباحوا ذلك له انما اباحوه في حال الفقر اذا خلاص ان الغنى لا يجوز له اخذهم وهو اخص الكتاب في قوله تعالى (ومن كان غنياً فليستغفف) واستحقاق الاجرة لا يختلف فيه الغنى والفقير فبطل ان يكون اجرة من هذا الوجه والوجه الثاني ان الوصي لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتيم والوجه الثالث ان الذين اباحوا ذلك لم يشربوا له شيئاً معلوماً والاجارة لا تصح الا باجرة معلومة والوجه الرابع ان من اباح ذلك له لم يجعله اجرة فبطل ان يكون ذلك اجرة وليس هو بمنزلة ربح المضاربة اذا عمل به الوصي لان الربح الذي يستحقه من المال لم يكن قط مالا لليتيم الا ترى ان ما يشترطه رب المال للمضارب من الربح لم يكن قط ملكاً لرب المال ولو كان ملكاً لرب المال مشروطاً للمضارب بدلاً من عمله لوجب ان يكون مضموناً عليه كالاجرة التي هي مستحقة من مال المستأجر بدلاً من عمل الاجير هي مضمونة على المستأجر فلما لم يكن الربح المشروط للمضارب مضموناً على رب المال ثبت انه لم يكن قط ملكاً لرب المال وانه انما حدث على ملك المضارب ويدل على ذلك ان مريضاً لو دفع مالا مضاربة وشترط للمضارب تسعة اعشار الربح وهو اكثر من ربح مثله ان ذلك جائز ولم يحتسب بالمشروط للمضارب من ذلك من مال المريض ان مات من مرضه وان ذلك ليس بمنزلة ما لو استأجره باكثر من اجرة مثله فيكون ذلك من الثلث فليس اذا في اخذه ربح المضاربة اخذ شيئاً من مال

اليتيم: فان قيل هلا كان الوصي في ذلك كسائر العمال والقضاة الذين يعملون ويأخذون ارزاقهم لاجل عملهم للمسلمين فكذلك الوصي اذا عمل لليتيم جازله اخذ رزقه بقدر عمله: قيل له لا خلاف بين الفقهاء ان الوصي لا يجوز له اخذ شيء من مال اليتيم لاجل عمله اذا كان غنياً وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل في قوله تعالى (ومن كان غنياً فليستغفف) ولا خلاف مع ذلك ان القضاة والعمال جائز لهم اخذ ارزاقهم مع الغنى فلو كان ما اخذه وولي اليتيم من ماله يجري مجرى رزق القضاة والعمال جازله ان يأخذه في حال الغنى فدل ذلك على ان وولي اليتيم لا يستحق رزقاً من ماله ولا خلاف ايضاً ان القاضي لا يجوز له ان يأخذ من مال اليتيم شيئاً واليه القيام باصر اليتام فثبت بذلك ان سائر الناس ممن لهم الولاية على اليتام لا يجوز لهم اخذ شيء من اموالهم لا قرضاً ولا غيره كما لا يأخذ القاضي فقيراً كان او غنياً: فان قيل فما الفرق بين رزق القاضي والعامل وبين اخذ وولي اليتيم من ماله مقدار الكفاية وبين اخذ الاجرة: قيل له ان الرزق ليس باجرة لشيء وانما هو شيء جعله الله له ولكل من قام بشيء من امور المسلمين الا ترى ان الفقهاء لهم اخذ الارزاق ولم يعملوا شيئاً يجوز اخذ الاجرة عليه لان استغفارهم بالفتيا وتفقيه الناس فرض ولا جائز لاحد اخذ الاجرة على الفروض والمقاتلة وذريتها يأخذون الارزاق وليست باجرة وكذلك الخلفاء وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس والفقير وسهم من الغنمة اذا حضر القتال وغير جائز لاحد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يأخذ الاجر على شيء مما يقوم به من امور الدين وكيف يجوز ذلك مع قول الله تعالى (قل ما سألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين) و(قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى) فثبت بذلك ان الرزق ليس باجرة وبذلك على هذا انه قد تجب للفقراء والمساكين واليتام في بيت المال الحقوق ولا يأخذونها بدلاً من شيء فاخذ الاجرة للقاضي ولما قام بشيء من امور الدين غير جائز وقد منع القاضي ان يقبل الهدية وسئل عبد الله ابن مسعود عن قوله تعالى (اكلون للسحت) اهو الرشا قال لا ذلك كفر انما هو هدايا العمال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هدايا الامراء غلول فالقاضي ممنوع من اخذ الاجرة على شيء من امراض القضاء ومحظور عليه قبول الهدايا وتأولها السلف على انها السحت المذكور في كتاب الله تعالى وولي اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من ان يأخذه اجرة او على سبيل رزق القاضي والعامل ومعلوم ان الاجرة انما تكون على عمل معلوم ومدة معلومة واجر معلوم وينبغي ان يتقدم له عقد اجارة ويستوى فيها الغنى والفقير ومن يجيز له اخذ شيء من مال اليتيم على وجه القرض او على جهة غير القرض فانه لا يجعله اجرة لما ذكرنا ولا خلاف حكم الغنى والفقير عندهم فيه فثبت انه ليس باجرة ولا يجوز له ان يأخذه على حسب ما يأخذ القضاة من الارزاق لاستواء حال الغنى والفقير من القضاة فيما يأخذونه من الارزاق واختلاف الغنى والفقير عند مجيزي اخذ ذلك من مال اليتيم ولان الرزق انما يجب في بيت مال المسلمين لا في مال احد بعينه من الناس فالشيء لولي اليتيم فيما يجيز له اخذ

شي من ماله بالقاضي والاجير فيما يأخذ انه مقفل للواجب عليه * وبدل على ان ولي اليتيم لا يحل له اخذ شي من ماله قول النبي صلى الله عليه وسلم في غنائم خيبر لا يحل لي مما افاء الله عليكم مثل هذه يعني وبره اخذها من بغيره الا الخمس والخمس مردود فيكم فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتولاه من مال المسلمين كما ذكرنا فالوصي فيما يتولاه من مال اليتيم احرى ان يكون كذلك وايضا لما كان دخول الوصي في الوصية على وجه التبرع من غير شرط اجرة كان بمنزلة المستبضع فلا اجرة له ولا يحل له اخذ شي منه قرضا ولا غيره كما لا يجوز ذلك للمستبضع * وقوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) * قال ابو بكر الآي التي تقدم ذكرها في امر اليتيم تدل على ان سبيل اليتيم ان يلى عليهم غيرهم في حفظ اموالهم والتصرف عليهم فيما يعود نفعه عليهم وهم وصي الاب والجد ان لم يكن وصي اب او وصي الجد ان لم يكن احد من هؤلاء او امين حاكم عدل بعد ان يكون الامين ايضا عدلا وكذلك شرط الاوصياء والجد والاب وكل من يتصرف على الصغير لا يستحق الولاية عليه الا ان يكون عدلا مأمونا قاما للفاسق والمنهم من الآباء والمرتبى من الحكام والاوصياء والامناء غير المأمونين فان واحدا من هؤلاء غير جائز له التصرف على الصغير ولا خلاف في ذلك لعلمه ألا ترى انه لا خلاف بين المسلمين في ان القاضي اذا فسق باخذ الرشا او ميل الى هوى وترك الحكم انه معزول غير جائز الحكم فكذلك حكم الله فيمن ائتمه على اموال اليتيم من قاض او وصي او امين او حاكم فغير جائز ثبوت ولايته في ذلك الا على شرط العدالة وصحة الامانة وقد امر الله تعالى اولياء اليتيم بالاشهاد عليهم بعد البلوغ بما يدفعون اليهم من اموالهم وفي ذلك ضروب من الاحكام احدها الاحتياط لكل واحد من اليتيم ووالي ماله قاما لليتيم فلانه اذا قامت عليه اليقة بقبض المال كان ابعد من ان يدعى ما ليس له واما الوصي فلان يبطل دعوى اليتيم بانه لم يدفعه اليه كما امر الله تعالى بالاشهاد على البيوع احتياطا للمتبايعين ووجه آخر في الاشهاد وهو انه يظهر اداء امانته وبرائة ساحته كما امر النبي صلى الله عليه وسلم الملقط بالاشهاد على اللقطة في حديث عياض بن حماد المجاشعي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فامر به بالاشهاد لتظهر امانته وتزول عنه التهمة والله الموفق

ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصي على دفع المال الى اليتيم

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد في الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه انه يصدق وكذلك لو قال انفق عليه في صغره صدق في نفقة مثله وكذلك لو قال هلك المال وهو قول سفيان الثوري وقال مالك لا يصدق الوصي انه دفع المال الى اليتيم وهو قول الشافعي قال لان الذي زعم انه دفعه اليه غير الذي ائتمه كالوكيل بدفع المال الى غيره لا يصدق الا بيينة وقال الله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) * قال

ابو بكر وليس في الامر بالاشهاد دليل على انه غير امين ولا مصدق فيه لان الاشهاد مندوب اليه في الامانات كهو في المضمونات ألا ترى انه يصح الاشهاد على رد الامانات من الودائع كما يصح في اداء المضمونات من الديون فاذا ليس في الامر بالاشهاد دلالة على انه غير مصدق فيه اذا لم يشهد * فان قيل اذا كان مصدقا في الرد فما معنى الاشهاد مع قبول قوله بغير بيينة قيل له فيه ما قدمنا ذكره من ظهور امانته والاحتياط له في زوال التهمة عنه في ان لا يدعى عليه بعد ما قد ظهر رده وفيه الاحتياط لليتيم في ان لا يدعى ما يظهر كذبه فيه وفيه ايضا سقوط البين عن الوصي اذا كانت له بيينة في دفعه اليه ولو لم يشهد وادعى اليتيم انه لم يدفعه كان القول قول الوصي مع يمينه واذا شهد فلا يمين عليه فهذه المعاني كلها مضمنة بالاشهاد وان كان امانة في يده * وبدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاريب وما جرى مجراها من الامانات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة * والدليل على انه امانة ان اليتيم لو صدقه على الهلاك لم يضمنه كما ان المودع اذا صدق المودع في هلاك الوديعة لم يضمنه واما قول الشافعي انه لما لم يأتمهم اليتيم لم يصدقوا فقول ظاهر الاختلال بعيد من معاني الفقه منتقض فاسد لانه لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم يأتمه وكذلك يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصغير قد دفعت اليك مالك ان لا يصدق لانه لم يأتمه ويلزمه ايضا ان يوجب عليهم الضمان اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائتمان له عليه واما تشبيهه اياه بالوكيل بدفع المال الى غيره فتشبيهه بعيد ومع ذلك فلا فرق بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصي لان الوكيل مصدق ايضا في براءة نفسه غير مصدق في ايجاب الضمان ودفعه الى غيره وانما لم يقبل قوله على المأمور بالدفع اليه فاما في براءة نفسه فهو مصدق كما صدقنا الوصي على الرد بعد البلوغ وايضا فان الوصي في معنى من يتصرف على اليتيم باذنه ألا ترى انه يجوز تصرفه عليه في البيع والشري كجواز تصرف ابيه فاذا كان امساك الوصي المال بائتمان الاب له عليه واذن الاب جائز على الصغير صار كأنه امسك له بعد البلوغ باذنه فلا فرق بينه وبين المودع * وقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) الآية قال ابو بكر قد انتظمت هذه الجملة عموما وبمحملا فاما العموم فقوله للرجال وللنساء وقوله تعالى (مما ترك الوالدان والاقربون) فذلك عموم في ايجاب الميراث للرجال والنساء من الوالدين والاقرين فدل من هذه الجهة على اثبات موارث ذوى الارحام لان احدا لا يمنع ان يقول ان الميراث والحالات والاخوال واولاد النساء من الاقرين فوجب بظاهر الآية اثبات ميراثهم الا انما كان قوله (نصيب) مجعلا غير مذكور المقدار في الآية امتنع استعمال حدهم الا بورد بيان من غيره الا ان الاحتجاج بظاهر الآية في اثبات ميراث ما لذوى الارحام سائغ وهذا مثل قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) وقوله تعالى (انفقوا من طيبات ما كسبتم)

ومما اخرجنا لكم من الارض) وقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) عطفا على ما قدم ذكره من الزرع والثمرة فهذه الفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل فلا يمنع ما فيها من الاجمال من الاحتجاج بعمومها متى اختلفنا فيما انتظمه لفظ العموم وهو اصناف الاموال الموجب فيها وان لم يصح الاحتجاج بما فيها من المجمل عند اختلافنا في المقدار الواجب كذلك متى اختلفنا في الورثة المستحقين للميراث ساغ الاحتجاج بعموم قوله تعالى ((لرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون)) الآية متى اختلفنا في المقدار الواجب لكل واحد منهم احتجا في اثباته الى بيان من غيره فان قيل لما قال (نصيبا مفروضا) ولم يكن لذوي الارحام نصيب مفروض علمنا انهم لم يدخلوا في مراد الآية فان قيل له ما ذكرت لا يخرجهم من حكمها وكونهم مرادين بها لان الذي يجب لذوي الارحام عند موجبي مواريثهم هو نصيب مفروض لكل واحد منهم وهو معلوم مقدر كانصيباء ذوي السهام لافرق بينهما من هذا الوجه وانما ابان الله تعالى ان لكل واحد من الرجال والنساء نصيبا مفروضا غير مذكور المقدار في الآية لانه مؤذن ببيان وتقدير معلوم له يرد في التالي فكما ورد البيان في نصيب الوالدين والاولاد وذوي السهام بعضها بنص التنزيل وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة وبعضها بالقياس والنظر كذلك قد ورد بيان انصيباء ذوي الارحام بعضها بالسنة وبعضها بدليل الكتاب وبعضها باتفاق الامة من حيث اوجبت الآية لذوي الارحام انصبا فلم يحز اسقاط عمومها فيهم ووجب توريتهم بها ثم اذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ما ذهب اليه القائلون بتوريت ذوي الارحام فيهم فهم وان كانوا مختلفين في بعضها فقد اتفقوا في البعض وما اختلفوا فيه لم يخل من دليل الله تعالى يدل على حكم فيه فان قيل قد روى عن قتادة وابن جريح ان الآية نزلت على سبب وهو ان اهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الاناث فنزلت الآية وقال غيرها ان العرب كانت لا تورث الا من طاعن بالرحم وزاد عن الحريم والمسال فانزل الله تعالى هذه الآية ابطالا لحكمهم فلا يصح اعتبار عمومها في غير ماوردت فيه فان قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان السبب الذي ذكرت غير مقصور على الاولاد وذوي السهام من القرابات الذين بين الله حكمهم في غيرها وانما السبب انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وجائز ان يكونوا قد كانوا يورثون ذوي الارحام من الرجال دون الاناث فليس فيما ذكرت اذا دليل على ان السبب كان توريت الاولاد ومن ذكرهم الله تعالى من ذوي السهام في آية المواريث ومن جهة اخرى انها لو نزلت على سبب خاص لم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بل الحكم للعموم دون السبب عندنا فنزلها على سبب ونزلها مبتدأة من غير سبب سواء وايضا فان الله قد ذكر مع الاولاد غيرهم من الاقربين في قوله تعالى (مما ترك الوالدان والاقربون) فعلما انه لم يرد به ميراث الاولاد دون سائر الاقربين ويحتج بهذه الآية في توريت الاخوة والاخوات مع الجد كنحو احتجاجنا بها في توريت ذوي الارحام فان قوله تعالى (نصيبا مفروضا) يعني والله اعلم

معلوما مقدرا ويقال ان اصل الفرض الحز في القдах علامة لها يميز بينها والفرضة العلامة في قسم الماء يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب فاذا كان اصل الفرض هذا ثم نقل الى المقادير المعلومة في الشرع اولى الامور الثابتة اللازمة وقد قيل ان اصل الفرض الثبوت ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا ثبوته والفرض في الشرع ينقسم الى هذين المعنيين فمضى اريد به الوجوب كان المفروض في اعلى مراتب الاحباب وقد اختلف في معنى الفرض والواجب في الشرع من بعض الوجوه وان كان كل مفروض واجبا من حيث كان الفرض يقتضي فارضا وموجبا له وليس كذلك الواجب لانه قد يجب من غير ايجاب موجب له الا ترى انه جائز ان يقال ان ثواب المطيعين واجب على الله في حكمته ولا يجوز ان يقال انه فرض عليه اذ كان الفرض يقتضي فارضا وقد يكون واجبا في الحكمة غير مقتض موجب اصل الوجوب في اللغة هو السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة يعني سقطت وقال الله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) يعني سقطت فالفرض في اصل اللغة اشتد تأثيرا من الواجب وكذلك حكمهما في الشرع اذ كان الحز الواقع ثابت الاثر وليس كذلك الوجوب فان قوله تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى) الآية قال سعيد بن المسيب وابو مالك وابوصالح هي منسوخة بالميراث وقال ابن عباس وعطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد والزهري انها محكمة ليست بمنسوخة وروى عطية عن ابن عباس يعني عند قسمة الميراث وذلك قبل ان ينزل القرآن فانزل الله تعالى بعد ذلك الفرائض فاعطى كل ذي حق حقه فجعلت الصدقة فيما سمي المتوفى ففي هذه الرواية عن ابن عباس انها كانت واجبة عند قسمة الميراث ثم نسخت بالميراث وجعل ذلك في وصية الميت لهم وزوى عكرمة عنه انها ليست بمنسوخة وهي في قسمة الميراث ترضخ لهم فان كان في المسال تقصير اعتذر اليهم فهو قوله تعالى (وقولوا لهم قولا معروفا) وروى الحجاج عن ابي اسحاق ان ابا موسى الاسعري وعبد الرحمن بن ابي بكر كانا يعطيان من حضر من هؤلاء وقال قتادة عن الحسن قال قال ابو موسى هي محكمة وروى اشعث عن ابن سيرين عن حميد بن عبد الرحمن قال ولي ابي ميراثا فامر بشاة فدبحت ثم صنعت ولما قسم ذلك الميراث اطعمهم ثم تلاحر واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى) الآية وروى محمد بن سيرين عن عبيدة مثله وقال لولا هذه الآية لكانت هذه الشاة من مالي وذكر انه كان من مال يقيم قدولى وروى هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير في هذه الآية قال هذه الآية ينهون بها الناس وقالها وليان احدهما يرث والاخر لا يرث والذي يرث هو الذي امر ان يرزقهم ويعطيهم والذي لا يرث هو الذي امر ان يقول لهم قولا معروفا ويقول هذا المال لقوم غيب اولائكم صفار ولكم فيه حق ولستنا بملك ان نعطي منه شيئا فهذا القول المعروف قال هي محكمة وليست بمنسوخة فحمل سعيد بن جبير قوله (فارزقوهم) على انهم يعطون انصباهم من الميراث والقول المعروف للآخرين فكانت

(قوله من مالي) اي من جملة مال النبي الذي اليه فاضافة المال الى نفسه اضافة مجازية لاحقية (لمصلحة)

قائمة الآية عنده ان حضر بعض الورثة وفيهم غائب او صغير انه يعطى الحاضر نصيبه من الميراث ويمسك نصيب الغائب والصغير فان صح هذا التأويل فهو حجة لقول من يقول في الوديعة اذا كانت بين رجلين وغاب احدهما ان للحاضر ان يأخذ نصيبه ويمسك المودع نصيب الغائب وهو قول ابي يوسف ومحمد وابو حنيفة يقول لا يعطى احد المودعين شيئاً اذا كانا شريكين فيه حتى يحضر الآخر وروى عطاء عن سعيد بن جبير (وقولوا لهم قولاً معروفاً) قال يقول عدة جملة ان كان الورثة صفاراً يقول اولياء الورثة لهؤلاء الذين لا يرثون من قرابة الميت واليتامى والمساكين ان هؤلاء الورثة صفاراً فاذا بلغوا امرناهم ان يعرفوا حقكم ويتبعوا فيه وصية ربهم فحصل اختلاف السلف في ذلك على اربعة اوجه قال سعيد بن المسيب وابو مالك وابوصالح انها منسوخة بالميراث والثاني رواية عكرمة عن ابن عباس وقول عطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد انها ثابتة الحكم غير منسوخة وهي في الميراث والثالث وهو قول ثالث عن ابن عباس انها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث وروى نحوه عن زيد بن اسلم قال زيد بن اسلم هذا شيء امر به الموصي في الوقت الذي يوصي فيه واستدل بقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً) قال يقول له من حضره اتق الله وصلهم وبرهم واعطهم والرابع قول سعيد بن جبير في رواية ابي بشر عنه ان قوله (فارزقوهم منه) هو الميراث نفسه (وقولوا لهم قولاً معروفاً) لغير اهل الميراث فاما الذين قالوا انها منسوخة فانه كان عندهم على الوجوب قبل نزول الميراث فلما نزلت المواريث وجعل لكل وارث نصيب معلوم صار ذلك منسوخاً واما الذين قالوا ثابتة الحكم فانه محمول عندنا على انهم رأوا هاندياً واستجاباً لاحتمال واجاباً لانهم لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ومن بعدهم لتقل وجور ذلك واستحقاقه لهؤلاء كما نقلت المواريث لعموم الحاجة اليه فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على انه استجاب ليس بايجاب وما روى عن عبد الرحمن وعبيدة وابي موسى في ذلك خائراً ان يكون الورثة كانوا كباراً فذبح الشاة من جملة المال باذنهم وما روى في الحديث ان عبيدة قسم ميراث ايتام فذبح شاة فان هذا على انهم كانوا يتامى فكبروا لانهم لو كانوا صفاراً لم تصح مقاسمتهم ويدل على انه نذب ما روى عطاء عن سعيد بن جبير ان الوصي يقول لهؤلاء الحاضرين من اولى القربى وغيرهم ان هؤلاء الورثة صفاراً ويعتدرون اليهم بمثله ولو كانوا مستحقين له على الايجاب لوجب اعطاؤهم صفاراً كان الورثة او كباراً وايضاً فان الله تعالى قد قسم المواريث بين الورثة وبين نصيب كل واحد منهم في آية المواريث ولم يجعل فيها لهؤلاء شيئاً وما كان ملكاً لغيره فغير جائز ازالته الى غيره الا بالوجود التي حكم الله بازالته بها لقوله تعالى (لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم دماؤكم واما اموالكم عليكم حرام وقال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وهذا كله يوجب ان يكون اعطاء هؤلاء الحاضرين عند القسمة استجاباً لا ايجاباً واما قوله تعالى (وقولوا لهم قولاً معروفاً) فقد روى عن ابن عباس انه اذا كان

في المال تقصير اعتذر اليهم وعن سعيد بن جبير قال يعطى الميراث اهله وهو معنى قوله تعالى (فارزقوهم منه) في هذه الرواية ويقول لمن لا يرث ان هذا المال لقوم غيب ولا يتام صفار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطي منه شيئاً فغناه عنده ضرب من الاعتذار اليهم وقال بعض اهل العلم اذا اعطوهم عند القسمة شيئاً لا يمن عليهم ولا يترهم ولا يسيء اللفظ فيما يخاطبهم به لقوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) وقوله تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) وقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً خافوا عليهم) الآية اختلف السلف في تأويله فروى عن ابن عباس رواية وعن سعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي قالوا هو الرجل يحضره الموت فيقول له من حضره اتق الله اعطهم صلهم وبرهم ولو كانوا هم الذين يوصون لاحبوا ان يبقوا لاولادهم قال حبيب بن ابي ثابت فسألت مقسماً عن ذلك فقال لا ولعله الرجل يحضره الموت فيقول له من حضره اتق الله وامسك عليك مالك ولو كانوا ذوي قرابته لاحبوا ان يوصى لهم فتأوله الاولون على نهي الحاضرين عن الخس على الوصية وتأوله مقسم على نهي من يأمره بتركها وقال الحسن في رواية اخرى هو الرجل يكون عند الميت فيقول اوص باكثر من الثلث من مالك وعن ابن عباس رواية اخرى انه قال في ولاية مال اليتيم وحفظه ان عليهم ان يعملوا فيه ويقولوا بمثل ما يحب ان يعمل ويقال في اموال ايتامهم وضعاف ذريتهم بعد موتهم وجائز ان تكون هذه المعاني التي تأولها السلف عليها الآية مرادة بها الا ان ما نهي عنه من الامر بالوصية ان النبي عنها اذا قصد المشير بذلك الى الاضرار بالورثة او بالموصي لهم بما لا يرضاه هو لنفسه لو كان مكان هؤلاء وذلك بان يكون المريض قليل المال له ذرية ضعفاء فيأمره الذي يحضره باستفراق الثلث للوصية ولو كان هو مكانه لم يرض بذلك وصية له لاجل ورثته وهذا يدل على ان المستحب له اذا كان له ورثة ضعفاء وهو قليل المال ان لا يوصى بشيء ويتركه لهم او يوصى لهم باقل من الثلث وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد حين قال اوصي بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثلث فقال الثلث والثالث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الورثة اذا كانوا فقراء فترك الوصية ليستغنوا به افضل من فعلها وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه كان يقول الافضل لمن له مال كثير الوصية بما يريد ان يوصى به على وجه القرية من ثلث ماله والافضل لمن ليس له مال كثير ان لا يوصى منه بشيء وان يفيقه لورثته والنهي منصرف ايضا الى من يأمره من الحاضرين بان يوصى باكثر من الثلث على ما روى عن الحسن لان ذلك لا يجوز ان يفعله لقول النبي صلى الله عليه وسلم الثلث كثير ولتبيه سعدا عن الوصية باكثر من الثلث وحائز ان يكون ما قاله مقسم مراداً بان يقول الحاضر لا توص بشيء ولو كان من ذوي قرابته لاحب ان يوصى له فيشير عليه بما لا يرضاه لنفسه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم معنى ذلك حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا هبة

قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن المبدحتي
 بحب لآخيه ما يحب لنفسه من الخير وحديثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن العباس الرازي
 قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن خزيمة عن عبد الله
 بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته
 وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يأتي اليه
 قال ابو بكر فهذا معنى قوله تعالى (وايخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم
 فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) فهنا عز وجل ان يشير على غيره ويأمره بما لا يرضاه
 لنفسه ولا له ولورثته وامر الله تعالى بان يقول الحاضرون قولا سديدا وهو العدل والحق
 الذي لا خلل فيه ولا فساد في احفاف بوارث او حرمان لذي قرابة وقوله تعالى (وان الذين
 يأكلون اموال اليتامى ظلما) الآية روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد انه لما زلت
 هذه الآية عزل من كان في حجره يتم طعامه عن طعامه وشرابه عن شرابه حتى فسد حتى انزل الله
 تعالى (وان تحالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصالح) فرخص لهم في الخلطة على وجه
 الاصلاح قال ابو بكر قد خص الله تعالى الاكل بالذكر وسائر الاموال غير المأكول منها
 محظور اتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه ولكنه خص الاكل بالذكر لانا اعظم ما يتنفي
 له الاموال وقد بينا ذلك ونظائره فيما قد سلف وقوله تعالى (انما يأكلون في بطونهم نارا)
 روى عن السدي ان لهب النار يخرج من فمه ومسامحه وانفه وعينه يوم القيمة يعرفه كل
 من رآه انه اكل مال اليتيم وقيل انه كائن لانهم يصيرون به الى جهنم فتمتلى بالنار اجوافهم
 ومن جهال الحشو واحباب الحديث من يظن ان قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى
 ظلما) منسوخ بقوله تعالى (وان تحالطوهم فاخوانكم) وقد اثبت بعضهم في النسخ
 والمنسوخ لما روى انه لما زلت هذه الآية عزلوا طعام اليتيم وشرابه حتى نزل قوله تعالى
 (وان تحالطوهم فاخوانكم) وهذا القول من قلته يدل على جهله بمعنى النسخ وبما يجوز
 نسخه مما لا يجوز ولا خلاف بين المسلمين ان اكل مال اليتيم ظلما محظور وان الوعيد
 المذكور في الآية قائم فيه على اختلاف منهم في الحاق الوعيد به في الآخرة لا محالة
 او جواز الغفران فاما النسخ فلا يجزئه عاقل في مثله وجهل هذا الرجل ان الظلم لا يجوز
 اباحته بحال فلا يجوز نسخه حظره وانما عزل من كان في حجره يتم من الصحابة طعامه عن
 طعامه لانه خوف ان يأكل من مال اليتيم ما لا يستحقه فتاحنه سمة الظلم ويصير من اهل
 الوعيد في الآية واحتاطوا بذلك فلما نزل قوله تعالى (وان تحالطوهم فاخوانكم) زال عنهم
 الخوف في الخلطة بعد ان يقصدوا الاصلاح بها وليس فيه اباحة لاكل مال اليتيم ظلما حتى
 يكون ناسخا لقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) والله اعلم

باب الفرائض

قال ابو بكر قد كان اهل الجاهلية يتوارثون بشيئين احدهما النسب والآخر السبب فاما

ما يستحق بالنسب فلم يكونوا يورثون الصغار ولا الاناث وانما يورثون من قاتل على الفرس
 وحاز الغنيمة روى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين منهم الى ان انزل الله
 تعالى (يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن) الى قوله تعالى (والمستضعفين من ولدان)
 وانزل الله تعالى قوله (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) وقد كانوا
 مقرين بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه في الجاهلية في المناكحات
 والطلاق والميراث الى ان نقلا عنه الى غيره بالشرعة قال ابن جريح قلت اعطاء اهلك ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اقر الناس على ما ادركمهم صلى الله عليه وسلم من طلاق او نكاح او ميراث
 قال لم يبلغنا الا ذلك وروى حماد بن زيد عن ابن عون عن ابن سيرين قال توارث المهاجرون
 والانصار بنسبهم الذي كان في الجاهلية وقال ابن جريح عن عمرو بن شعيب قال ما كان
 من نكاح او طلاق في الجاهلية فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقره على ذلك الا الرأفا ادره
 الاسلام من ربا لم يقبض رد الى البائع رأس ماله وطرح الرأفا وروى حماد بن زيد عن ايوب عن سعيد
 ابن جبير قال بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم والناس على امر جاهليتهم الى ان يؤمروا
 بشئ او ينهوا عنه والافهم على ما كانوا عليه من امر جاهليتهم وهو على ما روى عن ابن عباس
 انه قال الحلال ما احل الله تعالى والحرام ما حرم الله تعالى وما سكنت عنه فهو عفو فقد كانوا
 مقرين بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يحظره العقل على ما كانوا عليه وقد كانت
 العرب متمسكة ببعض شرائع ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وقد كانوا احدثوا اشياء منها
 ما يحظره العقل نحو الشرك وعبادة الاوثان ودفن البنات وكثير من الاشياء المبيحة في العقول
 وقد كانوا على اشياء من مكارم الاخلاق وكثير من المعاملات التي لا يحظرها العقول فبعث الله
 نبيه صلى الله عليه وسلم داعيا الى التوحيد وترك ما يحظره العقول من عبادة الاوثان ودفن البنات
 والسائية والوصاية والحامى وما كانوا يتقربون به الى اوثانهم وتركهم فيما لم يكن العقل يحظره
 من المعاملات وعقود البياعات والمناكحات والطلاق والميراث على ما كانوا عليه فكان ذلك
 جائزا منهم اذ ليس في العقل حظره ولم تقم حجة السمع عليهم بحرمه فكان امر موارثهم على
 ما كانوا عليه من توريث الذكور المقاتلة منهم دون الصغار ودون الاناث الى ان انزل الله تعالى
 آي الموارث وكان السبب الذي يتوارثون به شيئين احدهما الحلف والمعاقدة والآخر التبنى ثم
 جاء الاسلام فتركوا برهة من الدهر على ما كانوا عليه ثم نسخ من الناس من يقول انهم كانوا
 يتوارثون بالحلف والمعاقدة بنص التنزيل ثم نسخ وقال شيخان عن قتادة في قوله تعالى
 (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل في الجاهلية يعاقد الرجل فيقول
 دمي دمي وهدمي هدمك وترثي وارثك وتطابني وطاب بك قال فورثوا السدس في الاسلام
 من جميع الاموال ثم يأخذ اهل الميراث ميراثهم ثم نسخ به ذلك فقال الله تعالى (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) وروى الحسن بن عطية عن ابيه عن ابن عباس في قوله تعالى
 (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم)

(قوله تعالى عاقدت)
 هكذا قرأ السبعة
 ماعدا ناصبا وحزة
 والكسائي فانهم قرأوا
 عاقدت بغير الف
 (لمصححة)
 (قوله وهدمي هدمك)
 الهدم يكون الدال
 وفتحها ايضا بمعنى
 القهر اى اقر حيث
 تقهر (لمصححة)

كان الرجل في الجاهلية يحلف له الرجل فيكون تابعا له فاذا مات صار الميراث لاهله واقاربه وبقي
 ناله ليس له شيء فانزل الله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) فكان يعطى من
 ميراثه وقال عطاء عن سعيد بن جبير في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم)
 وذلك ان الرجل في الجاهلية وفي الاسلام كان يرغب في خلة الرجل فيعاقده فيقول ترتي وارثك
 وأميها مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت فلما نزلت هذه الآية في قسمة الميراث
 ولم يذكر اهل العقد جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله نزلت قسمة الميراث
 ولم يذكر اهل العقد وقد كنت عاقدت رجلا فمات فنزلت (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم
 نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا) فاخبر هؤلاء الساف ان ميراث الخليف قد كان حكمه تابعا
 في الاسلام من طريق السمع لامن جهة اقرارهم على ما كانوا عليه من امر الجاهلية وقال بعضهم
 لم يكن ذلك ثابت بالسمع من طريق الشرع وانما كانوا مقرين على ما كانوا عليه من امر الجاهلية الى ان
 نزلت آية الموارث فازالت ذلك الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان
 قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن سفيان عن منصور عن مجاهد في قوله تعالى (والذين
 عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان حلفاء في الجاهلية فامروا ان يعطوهم نصيبهم من المشورة
 والعقل والنصر ولا ميراث لهم قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا معاذ عن ابن عون عن عيسى
 ابن الحارث عن عبد الله بن الزبير في قوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) قال
 نزلت هذه الآية في العصابات كان الرجل يعاقد الرجل يقول ترتي وارثك فنزلت (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض) قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن ابراهيم
 عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم)
 قال كان الرجل يقول ترتي وارثك ففسخها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) في كتاب الله
 من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا قال الا ان توصوا لاوليائكم الذين
 عاقدوهم وصية فذكر هؤلاء ان ما كان من ذلك في الجاهلية نسخ بقوله تعالى (واولوا الارحام)
 وان قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم) انما اراد به الوصية او المشورة والنصر من غير ميراث واولى
 الاشياء بمعنى الآية ثبوت التوارث بالحلف لان قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم
 نصيبهم) يقتضي نصيب تابثا لهم والعقل والمشورة والوصية ليست بنصيب ثابت وهو مثل
 قوله تعالى (للرجل نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب) المفهوم من ظاهره
 اثبات نصيب من الميراث كذلك قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم)
 قد اقتضى ظاهره اثبات نصيبهم قد استحقوه بالمعاقدة والمشورة يستوى فيها سائر الناس
 فليست اذا بنصيب فالعقل انما يجب على حلفائه وليس هو بنصيب له والوصية ان لم تكن
 مستحقة واجبة فليست بنصيب فتأويل الآية على النصيب المسمى له في عقد المحالفة
 اولى وانبه بمفهوم الخطاب بما قال الآخرون وهذا عندنا ليس بفسوخ وانما حدث
 ورت آخر هو اولى منهم كحدث ابن من له اخ لم يخرج الاخ من ان يكون من اهل الميراث الا ان

الابن اولى منه وكذلك اولوا الارحام اولى من الخليف فاذا لم يكن رحم ولا عصبة فالميراث
 لمن خالفه وجعله له وكذلك اجاز اصحابنا الوصية بجميع المال لمن لا وارث له * واما الميراث
 بالدعوة والتبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه
 وقد كان ذلك حكما تابعا في الاسلام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتبنى زيد بن حارثة وكان
 يقال له زيد بن محمد حتى انزل الله تعالى (ما كان محمد ابا احد من رجالكم) وقال تعالى
 (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم)
 وقال تعالى (ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين
 ومواليكم) وقد كان ابو حذيفة بن عتبة يتبنى سالما فكان يقال له سالم بن ابي حذيفة الى ان
 انزل الله تعالى (ادعوهم لآبائهم) رواه الزهري عن عمرو بن عاص عن عائشة ففسخ الله تعالى الدعوة بالتبني
 ونسخ ميراثه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان المؤدب قال
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن ليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني سعيد بن
 المسيب في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال ابن المسيب انما انزل الله
 تعالى ذلك في الذين كانوا يتبنون رجالا ويورثونهم فانزل الله تعالى فيهم ان يجعل لهم نصيب من
 الوصية ورد الميراث الى المولى من ذوى الرحم والنسب واني الله ان يجعل للمدعين ميراثا
 ممن ادعاهم ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية فكان ما تعاقدوا عليه في الميراث الذي رد عليه
 امرهم * قال ابو بكر وجائز ان يكون المراد بقوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم
 نصيبهم) منتظما للحلف والتبني جميعا اذ كل واحد منهما يثبت بالعقد فهذا الذي ذكرنا كان
 من موارث الجاهلية وبقي في الاسلام بعضها بالاقرار عليه الى ان نقلوا عنه وبعضه بنصر ورد
 في آياته الى ان ورد ما اوجب نقله * واما موارث الاسلام فانها معقودة بشيئين احدهما
 نسب والاخر سبب ليس بنسب فاما المستحق بالنسب فما نص الله تعالى عليه في كتابه وبين
 رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه واجعت الامة على بعضه وقامت الدلالة على بعض واما
 السبب الذي ورث به في الاسلام فبعضه ثابت وبعضه منسوخ الحكم فمن الاسباب التي ورث
 بها في الاسلام ما ذكرنا في عقد المحالفة وميراث الادعياء وقد ذكرنا حكمه ونسخ ما روى
 نسخه وان ذلك عندنا ليس بنسخ وانما جعل وارث اولى من واد * وكان من الاسباب التي
 اوجب الله تعالى به الميراث الهجرة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن
 محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء
 الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم
 وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا
 مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قال كان المهاجر لا يتولى الاعراب ولا يرثه
 وهو مؤمن ولا يرث الاعراب المهاجر ففسخها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) وقال
 بعضهم نسخها قوله تعالى (ولكل جعلنا مولى مما ترك الوالدان والاقرابون) وكانوا

يتوارثون بالاخوة التي آتت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم وروى هشام بن عروة عن
 ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آتت بها اخي بين الزبير بن العوام وبين كعب بن مالك فارتث
 كعب يوم احد فجاء به الزبير بقوده بزمام راحلته ولومات كعب عن الضحج والريح لورنه
 الزبير حتى ازل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله
 بكل شئ عليم) وروى ابن جريح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان المهاجرون
 والانصار يرث الرجل الرجل الذي آتت بينه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون
 اخيه فلما نزلت هذه الآية (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون) نسخت ثم
 قال تعالى (والذين عاهدت ايمانكم فانهم نصيبهم) من النصر والرفادة فذكر ابن عباس في هذا
 الحديث ان قوله تعالى (والذين عاهدت ايمانكم) اريد به معاودة الاخوة التي آتت بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بينهم * وروى معمر بن قتادة في قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شئ) ان
 المسلمين كانوا يتوارثون بالهجرة والاسلام فكان الرجل يسلم ولا يهاجر فلا يرث اخاه فنسخ
 الله تعالى ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين)
 وروى جعفر بن سليمان عن الحسن قال كان الاعرابي المسلم لا يرث من المهاجرين شيئا وان كان
 ذا قرين ليحتمهم بذلك على الهجرة فلما كثرت المسلمون ازل الله تعالى (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فنسخت هذه الآية تلك (الا ان
 تفعلوا الى اولائكم معروف) فرخص الله للمسلم ان يوصى لقربائه من اليهود والنصارى
 والمجوس من الثلث وما دونه (كان ذلك في الكتاب مسطورا) قال مكتوبا * ثم لما حصل عليه
 التوارث بالاسباب في اول الاسلام التبنى والحلف والهجرة والمؤاخاة التي آتت بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم نسخ الميراث بالتبنى والهجرة والمؤاخاة واما الحلف فقد بينا انه جعلت
 القرابة اولى منه ولم ينسخ اذا لم تكن قرابة وجاز ان يجعل له جميع ماله او بعضه * ومن
 الاسباب التي عقد بها التوارث في الاسلام ولاء العتاقة والزوجة وولاء الموالاة وهو عندنا
 يجري مجرى الحلف وانما ثبت حكمه اذا لم يكن وارث من ذى رحم او عصبة * فجميع
 ما انعقدت عليه موارث الاسلام السبب والنسب والسبب كان على انحاء مختلفة منها المعاودة
 بالحلف والتبنى والاخوة التي آتت بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة والزوجة
 وولاء العتاقة وولاء الموالاة فاما ايجاب الميراث بالحلف والتبنى والاخوة التي آتت بينهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بها فنسوخ مع وجود العصبات وذوى الارحام وولاء العتاقة والموالاة
 والزوجة هي اسباب ثابتة يستحق بها الميراث على الترتيب المشروط لذلك واما النسب الذي
 يستحق به الميراث فيقسم الى انحاء ثلاثة ذوى السهام والعصبات وذوى الارحام وسنين ذلك
 في موضعه * فاما آيات الموجهة لميراث ذوى الانساب من ذوى السهام والعصبات وذوى الارحام
 فنقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
 والاقرابون) وقوله تعالى (وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن

(قوله ولومات كعب
 عن الضحج والريح)
 ار د لومات كعب طلعت
 عليه الشمس وحررت
 عليه ريح كى
 عن كثرة ال
 كى في سان العرب
 (لنسخه)

ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان) نسخ بهما في رواية عن ابن
 عباس وغيره من السلف ما كان عليه الامر في توريث الرجال المقاتلة دون الذكور الصغار والانات
 * وقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) فيه بيان للنصيب المفروض في قوله تعالى (للرجال
 نصيب) الى قوله تعالى (نصيبا مفروضا) والنصيب المفروض هو الذي بين مقداره في قوله
 تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وقد روى عن ابن عباس انه قرأ (كتب عليكم اذا حضر
 احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين) فقال قد نسخ هذا قوله تعالى
 (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) وقال مجاهد كان الميراث للولد وكانت الوصية
 للوالدين والاقرابين فنسخ الله تعالى من ذلك ما احب فجعل للولد الذكر مثل حظ الانثيين
 وجعل لكل واحد من الابوين السدس مع الولد قال ابن عباس وقد كان الرجل اذا مات
 وخلف زوجته اعتدت سنة كاملة في بيته يتفق عليها من تركته وهو قوله تعالى (والذين
 يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) ثم نسخ ذلك
 بالربع او الثمن وقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) نسخ به التوارث بالحلف
 وبالهجرة وبالتبنى على النحو الذي بينا وكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) هي آية
 محكمة غير منسوخة وهي موجبة لنسخ الميراث بهذه الاسباب التي ذكرنا لانه جعل الميراث
 للمسلمين فيها فلا يبقى لاهل هذه الاسباب شئ وذلك موجب لسقوط حقوقهم في هذه الحال
 وروى محمد بن عبد الله بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال جاءت امرأة من الانصاريتين لهما
 فضالت يارسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا الا
 اخذه فما ترى يارسول الله فوالله لانكحان ابدا الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بقضى الله في ذلك فنزلت سورة النساء (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين)
 الآية فقال صلى الله عليه وسلم ادع الى المرأة وصاحبها فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط
 امهما الثمن وما بقى فلك * قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر معاني منها ان الم قد كان
 يستحق الميراث دون البنتين على عادة اهل الجاهلية في توريث المقاتلة دون النساء والصبيان
 ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حين سأته المرأة بل اقر الامر على ما كان عليه
 وقال لهما يقضى الله في ذلك ثم لما نزلت الآية امر الم بدفع نصيب البنتين والمرأة اليهن وهذا يدل
 على ان الم لم يأخذ الميراث بديا من جهة التوقيف بل على عادة اهل الجاهلية في الموارث لانه
 لو كان كذلك لكان انما يستأنف فيما يحدث بعد نزول الآية وما قد مضى على حكم مخصوص
 متقدم لا يعترض عليه بالنسخ فدل على انه اخذ على حكم الجاهلية التي لم يتقلوا عنها وروى
 سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال مرضت فأتاني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يعودني فأتاني وقد اغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
 رشح على من وضوئه فافقت فقلت يارسول الله كيف تقضى في مالي فلم يجني بئى حتى نزلت
 آية الموارث (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) * قال ابو بكر ذكر في الحديث

الأول قصة المرأة مع بنتها وذكر في هذا الحديث ان جابرا سأله عن ذلك وجاز ان يكون الامر ان جميعا قد كانا سأله المرأة فلم يجبها منتظرا للوحى ثم سأله جابر في حال مرضه فقزت الآية وهي ثابتة الحكم مثبتة للنصيب المفروض في قوله تعالى ﴿لررجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون﴾ الآية * ولم يختلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ اولاد الصلب وان ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وانه اذا لم يكن ولد الصلب فالمراد اولاد البنين دون اولاد البنات فقد انتظم اللفظ اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب وهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى لولد فلان انه لولده لصلبه فان لم يكن له ولد لصلبه فهو لولد ابنه * وقوله تعالى ﴿لذكر مثل حظ الانثيين﴾ قد افاد انه ان كان ذكرا واثي فلذكر سهمان وللانثى سهم وافاد ايضا انهم اذا كانوا جماعة ذكورا واناثا ان لكل ذكر سهمين ولكل انثى سهما وافاد ايضا انه اذا كان مع الاولاد ذوو سهام نحو الابوين والزوج والزوجة انهم متى اخذوا سهامهم كان الباقي بعد السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان قوله تعالى ﴿لذكر مثل حظ الانثيين﴾ اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير منهم فمتى ما اخذ ذوا السهام سهامهم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذوسهم * وقوله عز وجل ﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلهن النصف﴾ قصر على نصيب مافوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينص على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب البنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وقد احتجنا الى بيان حكم مافوقهما فلذلك نص على حكمه وايضا لما قال الله تعالى ﴿لذكر مثل حظ الانثيين﴾ فلترك ابنا وبنتا كان لابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبننتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة فقال تعالى ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك﴾ ثم قال ﴿فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين﴾ فجعل حظ الاختين كحظ مافوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما لهما في ايجاب المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذ كانتا اقرب الى الميت من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين ويدل على ذلك حديث جابر في قصة المرأة التي اعطى النبي صلى الله عليه وسلم فيها البنتين الثلثين والمرأة الثمن والمم مابق * ولم يخالف في ذلك احد الا شيأ روى عن ابن عباس انه جعل للبننتين النصف كنصيب الواحدة واحتج بقوله تعالى

﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ وليس في ذلك دليل على ان لابنتين النصف وانما فيه نص على ان مافوق اثنتين فلهن الثلثان فان كان القائل بان لابنتين الثلثين مخالفا للآية فان الله تعالى قد جعل للابنة النصف اذا كانت وحدها وانت جعلت لابنتين النصف وذلك خلاف الآية فان لم تلزمه مخالفة الآية حين جعل لابنتين النصف وان كان الله قد جعل للواحدة النصف فكذلك لا تلزم مخالفة الآية في جعلهم لابنتين الثلثين لان الله تعالى لم ينص بقوله تعالى ﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ ان يكون لابنتين الثلثان وانما نص على حكم مافوقهما وقد دل على حكمهما في فحوى الآية على النحو الذي بينا وما ذكرناه من دلالة حكم الاختين على حكم الابنتين على ما ذكرنا وقد قيل ان قوله تعالى ﴿فان كن نساء فوق اثنتين﴾ ان ذكر فوق ههنا صلة للكلام كقوله تعالى ﴿فاضربوا فوق الاعناق﴾ * قوله تعالى ﴿ولا يوبه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد﴾ بوجب ظاهره ان يكون لكل واحد منهما السدس مع الولد ذكرًا كان الولد او انثى لان اسم الولد ينتظمهما الا انه لا خلاف اذا كان الولد بنتا لا تستحق اكثر من النصف لقوله تعالى ﴿وان كانت واحدة فلها النصف﴾ فوجب ان تعطى النصف بحكم النص ويكون لابون لكل واحد السدس بنص التنزيل وبقى السدس يستحقه الاب بالنصيب فاجتمع ههنا للاب الاستحقاق بالتسمية وبالنصيب جميعا وان كان الولد ذكرا فلا يوبن السدسان بحكم النص والباقي لابن لانه اقرب تمصيا من الاب * وقال تعالى ﴿فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللامه الثلث﴾ فانت الميراث لابوين بعموم اللفظ ثم فصل نصيب الام وبين مقداره بقوله ﴿فلامه الثلث﴾ ولم يذكر نصيب الاب فاقضى ظاهر اللفظ للاب الثلثين اذ ليس هناك مستحق غيره وقد انت الميراث لهما بديا وقد كان ظاهر اللفظ يقتضي المساواة لو اقتصر على قوله تعالى ﴿وورثه ابواه﴾ دون تفصيل نصيب الام فلما قصر نصيب الام على الثلث علم ان المستحق للاب الثلثان * قوله تعالى ﴿فان كان له اخوة فللامه السدس﴾ قال علي وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وسائر اهل العلم اذا ترك اخون وابوين فللامه السدس وما بقى فلا يوبن ولا يحجوا الام عن الثلث الى السدس كحجهم لها ثلاثة اخوة وقال ابن عباس للام الثلث وكان لا يحجها الا ثلاثة من الاخوة والاختات وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس اذا ترك ابوين وثلاثة اخوة فللام السدس وللأخوة السدس الذي يحجوا الام عنه وما بقى فلا يوبن وروى عنه انه ان كان الاخوة من قبل الام فالسدس لهم خاصة وان كانوا من قبل الاب والام او من قبل الاب لم يكن لهم شيء وكان ما بعد السدس للاب والحجة للقول الاول ان اسم الاخوة قد يقع على اثنتين كما قال تعالى ﴿ان توبا الى الله فقد صغت قلوبكما﴾ وهما قلوبان وقال تعالى ﴿وهل انك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب﴾ ثم قال تعالى ﴿خصمان نبي بعضنا على بعض﴾ فاطلق لفظ الجمع على اثنتين وقال تعالى ﴿وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين﴾ فلو كان اخا واختا كان حكم الآية جاريا فيهما وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

اثنان فما فوقهما جماعة ولان الاثنين الى الثلاثة في حكم الجمع اقرب منهما الى الواحد لان لفظ الجمع موجود فيهما نحو قولك قاما وقعدا وقاموا وقعدوا كل ذلك جائز في الاثنين والثلاثة ولا يجوز مثله في الواحد فلما كان الاثنين في حكم اللفظ اقرب الى الثلاثة منهما الى الواحد وجب الحاقهما بالثلاثة دون الواحد وقد روى عبدالرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه انه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له يا ابا سعيد ان الله تعالى يقول (فان كان له اخوة) وانت تحجبها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة فاذا كان زيد بن ثابت قد حكي عن العرب انها تسمى الاخوين اخوة فقد ثبت ان ذلك اسم لهما فيتاولهما اللفظ وايضا قد ثبت ان حكم الاخنتين حكم الثلاث في استحقاق الثلثين بنص التنزيل في قوله تعالى (وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) وكذلك حكم الاخنتين من الام حكم الثلاث في استحقاق الثلث دون حكم الواحدة فوجب ان يكون حكمهما حكم الثلاث في حجب الام عن الثلث الى السدس اذ كان حكم كل واحد من ذلك حكما متعلقا بالجمع فاستوى فيه حكم الاثنين والثلاث وروى عن قتادة انه قال انما يحجب الاخوة الام من غير ان يرتوا مع الاب لانه يقوم بنكاحهم والتفقه عليهم دون الام وهذه العلة انما هي مقصورة على الاخوة من الاب والام والاخوة من الاب فاما الاخوة من الام فليس الى الاب نهي من امرهم وهم يحجبون ايضا كما يحجب الاخوة من الاب والام ولا خلاف بين الصحابة في ثلاثة اخوة وابوين ان للام السدس وما بقي فللاب الا شيا بروى عن ابن عباس وروى عبدالرزاق عن معمر بن انطوس عن ابيه عن ابن عباس ان للام السدس وللأخوة السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وكان لا يحجب من لا يرث فلما حجب الام بالاخوة ورثهم وهو قول شاذ وظاهر القرآن خلافه لانه تعالى قال (وورثه ابواه فلامه الثلث) ثم قال تعالى (فان كان له اخوة فلامه السدس) عطفا على قوله تعالى (وورثه ابواه) تقديره وورثه ابواه وله اخوة وذلك يمنع ان يكون للاخوة نهي في قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) الدين مؤخر في اللفظ وهو مبتدأ به في معنى على الوصية لان اولها توجب الترتيب وانما هي لاحد شيئين فكانه قيل من بعد احد هذين وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه قال ذكر الله الوصية قبل الدين وهي بعد يعني انها مقدمة في اللفظ مؤخرة في المعنى في قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك ازواجكم) الآية هذا نص متفق على تأويله كاتفاقهم على تنزيله وان الولد الذكر والاثنى في ذلك سواء يحجب الزوج عن النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن اذا كان الولد من اهل الميراث ولم يختلفوا ايضا ان ولد الابن بمنزلة ولد الصاب في حجب الزوج والمرأة عن النصيب الاكثر الى الاقل اذا لم يكن ولدا لصاب في قوله تعالى (آباؤكم وابناؤكم لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله) قيل ان معناه لا تعلمون أيهم اقرب لكم بعد في الدين والدنيا والله يعلمه فاقسموه على ما بينه اذ هو عالم بالمصالح وقيل ان معناه آباؤكم وابناؤكم متقاربون في النفع حتى لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا اذ كنتم تتفنون بآبائكم

(قوله والثلاثة) فيه تأمل

في حال الصغر وتتفنون بآبائكم عند الكبر ففرض ذلك في اموالكم للآباء والابناء علما منه بمصالح الجميع وقيل لا يدري احدكم أهو اقرب وفاة فيتبع ولده بماله ام الولد اقرب وفاة فيتبع الاب والام بماله ففرض في مواريتكم ما فرض علما منه وحكما وقد اختلف السلف في الحجب بين لا يرث وهو ان يحالف الحر المسلم ابوين حرين مسلمين واخوين كافرين او مملوكين او قاتلين فقال علي وعمر وزيد للام الثلث وما بقي فللاب وكذلك المسلمة اذا تركت زوجا وابنا كافرا او مملوكا او قاتلا او الرجل ترك امرأة وابنا كذلك انهم لا يحجبون الزوج ولا المرأة عن نصيبهما الاكثر الى الاقل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ومالك والثوري والشافعي وقال عبدالله بن مسعود يحجبون وان لم يرتوا وقال الاوزاعي والحسن بن صالح المملوك والكافر لا يرتان ولا يحجبان والقاتل لا يرث ويحجب قال ابو بكر لا خلاف ان الاب الكافر لا يحجب ابنة من ميراث جده وانه بمنزلة الميت فكذلك في حكم حجب الام والزوج والزوجة واحتج من حجب بظاهر قوله تعالى (ولا يورثه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) ولم يفرق بين الكافر والمسلم فيقال له فلم حجت به الام دون الاب والله تعالى انما حجبهما جميعا بالولد بقوله تعالى (لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) فان جاز ان لا يحجب الاب وجعلت قوله تعالى (ان كان له ولد) على ولد بحوز الميراث فكذلك حكمه في الام في قوله تعالى (ولهن الربع مما تركن) الى قوله تعالى (فلهن الثمن مما تركن) قد دل على انهن اذا كن اربعا يشتركن في الثمن وهذا لا خلاف فيه بين اهل العلم وقد اختلف السلف في ميراث الابوين مع الزوج والزوجة فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان وزيد للزوجة الربع وللأم ثلث ما بقي وما بقي فللاب وللزوج النصف وللأم ثلث ما بقي وما بقي فللاب وقال ابن عباس للزوج والزوجة ميراثهما وللأم الثلث كاملا وما بقي فللاب وقال لا احد في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي وعن ابن سيرين مثل قول ابن عباس وروى انه تابعه في المرأة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لتفضيله الام على الاب والصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار على القول الاول الا ما حكينا عن ابن عباس وابن سيرين وظاهر القرآن يدل عليه لانه قال (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث) فجعل الميراث بينهما اثلاثا كما جعله اثلاثا بين الابن والبنت في قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) وجعله بين الاخ والاخت اثلاثا بقوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) ثم لما سمى للزوج والزوجة ماسي لهما واخذنا نصيبهما كان الباقي بين الابن والبنتين على ما كان قبل دخولهما وكذلك بين الاخ والاخت وجب ان يكون اخذ الزوج والزوجة نصيبهما موجبا للباقي بين الابوين على ما استحقاه اثلاثا قبل دخولهما وايضا هما كشر يكتبن بينهما مال اذا استحق منه شيء كان الباقي بينهما على ما استحقاه بديا والله اعلم بالصواب

باب ميراث اولاد الابن

قال ابو بكر رضي الله عنه قدينا ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) قد اريد به اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب اذ لا خلاف ان من ترك بنى ابن وبنات ابن ان المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بحكم الآية وكذلك لو ترك بنت ابن كان لها النصف وان كن جماعة كان لهن الثلثان على سهام ميراث ولد الصلب فثبت بذلك ان اولاد الذكور مرادون بالآية * واسم الولد يتناول اولاد الابن كما يتناول اولاد الصلب قال الله تعالى (يا بنى آدم) ولا يمنع احد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم من ولد هاشم ومن ولد عبد المطلب فثبت بذلك ان اسم الاولاد يقع على ولد الابن وعلى ولد الصلب جميعا الا ان اولاد الصلب يقع عليهم هذا الاسم حقيقة ويقع على اولاد الابن مجازا ولذلك لم يرادوا في حال وجود اولاد الصلب ولم يشاركوهم في سهامهم وانما يستحقون ذلك في احد حالين اما ان يعدم ولد الصلب رأسا فيقومون مقامهم واما ان لا يجوز ولد الصلب الميراث فيستحقون بعض الفضل اوجمعه فما ان يستحقوا مع اولاد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه ولد الصلب بعضهم مع بعض فليس كذلك * فان قيل لما كان الاسم يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الابن مجازا لم يحجز ان يرادوا بلفظ واحد لا يمنع كون لفظ واحد حقيقة مجازا * قيل له انهم لم يرادوا بلفظ واحد في حال واحدة متى وجد اولاد الصلب فان ولد الابن لا يستحقون الميراث معهم بالآية وليس يمنع ان يراد ولد الصلب في حال وجودهم وولد الابن في حال عدم ولد الصلب فيكون اللفظ مستعملا في حالين في احدهما هو حقيقة وفي الاخرى هو مجاز ولو ان رجلا قال قد اوصيت بثلاث مالى لولد فلان وفلان وكان لاحدهما اولاد لصلبه ولم يكن للآخر ولد لصلبه وكان له اولاد ابن كانت الوصية لولد فلان لصلبه ولاولاد اولاد فلان ولم يمنع دخول اولاد بنه في الوصية مع اولاد الآخر لصلبه وانما يمنع دخول ولد فلان لصلبه وولد ولده معه فاما ولد غيره لغير صلبه فغير متمتع دخوله مع اولاد الآخر لصلبه فكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) يقتضى ولد الصلب لكل واحد من المذكورين اذا كان ولا يدخل معه ولد الابن ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن دخل في اللفظ وله ابنه وانما جاز ذلك لان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) خطاب لكل واحد من الناس فكان كل واحد منهم مخاطبا به على حيا له فمن له منهم ولد لصلبه تناوله اللفظ على حقيقته ولم يتناول ذلك ولداً له ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن فهو مخاطب بذلك على حيا له فيتناول ولداً له * فان قيل ان اسم الولد يقع على كل واحد من ولد الصلب وولد الابن حقيقة * لم يبعد اذ كان الجميع مسويين اليه من جهة ولادته ونسبه متصل به من هذا الوجه فيتناول الجميع كالاخوة لما كان اسما لاتصال النسب بينه وبينه من جهة احد ابويه شمل الاسم الجميع وكان عموما فيهم جميعا سواء كانوا لاب وام اولاد اولاد * وبذلك عليه ان قوله تعالى (وحلائل ابناؤكم الذين من اصحابكم) قد عقل به

حليلة ابن الابن كما عقل به حليلة ابن الصاب * فاذا ترك بنتا وبنت ابن فلبنت النصف بالتسمية ولبنت الابن السدس وما بقى للعصبة * فان ترك بنتين وبنت ابن وابن ابن فلبنتين الثلثان والباقي لابن الابن وبنت الابن بينهما للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك لو كانت بنتين وبنات ابن وابن ابن اسفل منهن كان للبنات الثلثان وما بقى فين بنات الابن ومن هو اسفل منهن من بنى ابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين * وهذا قول اهل العلم جميعا من الصحابة والتابعين الا ما روى عن عبد الله ابن مسعود انه كان يجعل الباقي لابن الابن وان اسفل ولا يعطى بنات الابن شيئا اذا استكمل البنات الثلثان وانما كان يجعل لبنات الابن تكملة الثلثين مثل ان يترك بنتا وبنات ابن فيكون للبنات النصف ولبنات الابن السدس تكملة الثلثين فان كان معهم ابن ابن لم يعط بنات الابن اكثر من السدس وكذلك قوله في الاخوات من الاب مع الاخوات من الام والام وذهب في ذلك الى ان اناث ولد الابن لو كن وحدهن لم يأخذن شيئا بعد استيفاء البنات الثلثين فكذلك اذا كان لهن اخ لم يكن لهن شيء الا ترى انه لو كان ابن عم مع احدهن لم يأخذن شيئا * وليس هذا عند الجماعة كذلك لان بنات الابن يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب واخوهن ومن هو اسفل منهن يعصبن كبنات الصلب يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب فلو انفرد البنات لم يأخذن اكثر من الثلثين وان كثرن ولو كان معهم اخ لهن وهن عشر كان لهن خمسة اسداس المال فيأخذن في حال كون الاخ معهم اكثر مما يأخذن في حال انفردا فكذلك حكم بنات الابن اذا استوفى بنات الصلب الثلثين لم يبق لهن فرض فان كان معهم اخ صرن عصبة معه ووجب قسمة الثلث الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك قالوا في بنتين وبنت ابن واخت ان للبنتين الثلثين والباقي للاخت ولا شيء لبنت الابن لانها لو اخذت في هذه الحال التي ليس معها ذكر كانت مستحقة بفرض البنات والبنات قد استوعبن الثلثين فلم يبق من فرض البنات شيء تأخذه فكانت الاخت اولى لانها عصبة مع البنات فما تأخذه الاخت في هذه الحال فاما تأخذه بالتعصيب فاذا كان مع بنت الابن اخ لها كان الباقي بعد الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للاخت * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن عامر بن زرارة قال حدثنا علي بن مسهر عن الاعمش عن اب قيس الاودي عن هزيل بن شرحبيل الاودي قال جاء رجل الى ابى موسى الاشعري وسأله ان يريعه فسألها عن بنت وبنت ابن واخت لاب وام فقالا للبنات النصف وللأخت النصف ولم يورثا بنت الابن شيئا وأت ابن مسعود فانه سئنا بعنا فأتاه الرجل فسأله واخبره بقوله ما فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين ولكن اقضى فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى فلاخت من الاب والام * فهذا السدس تأخذه بنت الابن بالفرض لا بالتعصيب لم يختلفوا فيه الا ما روى عن ابى موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة وهو الآن اتفاق ثم لم يخالفهم عبد الله لو كان معها اخ ان للبنات النصف وما بقى فين بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين وانما لا تعطى السدس

في هذه الحال كما أعطيت إذا لم يكن معها أخ ففي هذا دليل على أن بنت الابن تستحق تارة بالفرض وتارة بالتعصيب مع أخوتها كفرائض بنات الصلب * ومن قول عبد الله في بنت وبنات ابن وابن ابن أن للبنت النصف وما بقى في بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الأنثيين ما لم تزدا نضياء بنات الابن على السدس فلا يعطيهن أكثر من السدس فلم يعتبر الفرض على حدة في هذه الحال ولا التعصيب على حدة ولكنه اعتبر التسمية في منع الزيادة على السدس واعتبر المقاسمة في التقصان وهو خلاف القياس والله أعلم بالصواب

باب الكلالة

قال الله عز وجل **وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس** * قال أبو بكر الميت نفسه يسمى كلالة وبعض من يرثه يسمى كلالة وقوله تعالى **(وإن كان رجل يورث كلالة)** يدل على أن الكلالة هنا اسم الميت والكلالة حاله وصفته ولذلك انتصب وروى السميطن بن عمير أن عمر رضي الله عنه قال أتى علي زمان وما أدري ما الكلالة وإنما الكلالة ما خلا الولد والوالد وروى عاصم الأحول عن الشعبي قال قال أبو بكر رضي الله عنه الكلالة ما خلا الولد والوالد فلما طعن عمر رضي الله عنه قال رأيت أن الكلالة من لا ولده ولا والدة وأن لا تستحي الله أن يخالف أبابكر هو ما عدا الوالد والولد وروى طساوس عن ابن عباس قال كنت آخر الناس عهدا بعمر بن الخطاب فسمعت يقول القول ما قلت قلت وما قلت قال الكلالة من لا ولده وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد قال سألت ابن عباس عن الكلالة فقال من لا ولده ولا والدة قال قلت فإن الله تعالى يقول في كتابه **(إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت)** فغضب وانتهرني * فظاهر الآية وقول من ذكرناهم من الصحابة يدل على أن الميت نفسه يسمى كلالة لأنهم قالوا الكلالة من لا والدة ولا ولد وقال بعضهم الكلالة من لا ولده وهذه صفة الموروث الميت لأنه معلوم أنهم لم يريدوا أن الكلالة هو الوارث الذي لا ولده ولا والد إذ كان وجود الولد والوالد للوارث لا يغير حكم ميراثه من موروثه وإنما بتغير حكم الميراث بوجود هذه الصفة للميت المورث * والذي يدل على أن اسم الكلالة قد يقع على بعض الوارثين مرواه شعبة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال أتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا مريض فقلت يا رسول الله كيف الميراث فأنا ميراثي كلالة فزلت آية الفرائض وهذا الحرف تفرد به شعبة في رواية محمد بن المنكدر فأخبر جابر أن الكلالة ورثته ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم * وروى ابن عون عن عمرو بن سعيد عن حميد بن عبد الرحمن قال حدثنا رجل من بني سعد أن سعدا مرض بمكة فقال يا رسول الله ليس لي وارث إلا كلالة فأخبر في هذا الخبر أيضا أن الكلالة هم الورثة وحديث سعد متقدم لحديث جابر لأن مرضه كان بمكة وليس فيه ذكر الآية فقال قوم كان في حجة الوداع وقال قوم كان في عام الفتح ويقال إن الصحيح أنه كان في عام الفتح وحديث جابر كان بالمدينة في أخرايم النبي

(قوله إن خالف أبابكر) يعني أن إذا بكر رضي الله عنه ذهب إلى أن الكلالة اسم لما عدا الوالد والولد من الورثة وعمر رضي الله عنه كان يقول اسم للمورث الذي مات عن غير والد وولد ثم رجع إلى قول أبي بكر رضي الله عنها (لمصححه)

صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن أبي إسحاق عن البراء قال أخبرني أنزلت **(يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة)** وأخر سورة نزلت براءة قال يحيى بن آدم وقد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي سأله عن الكلالة يكفيك آية الصيف وهي قوله تعالى **(يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة)** لأنها نزلت في الصيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يجهز إلى مكة ونزلت عليه آية الحج **(والله على الناس حج البيت)** وهي أخبرني أنزلت بالمدينة ثم خرج إلى مكة فنزلت عليه بعرفة يوم عرفة **(اليوم أكملت لكم دينكم)** الآية ثم نزلت عليه من الغد يوم النحر **(واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله)** هذه الآية ثم لم ينزل عليه شيء بعدها حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها هكذا سمعنا قال يحيى وفي حديث آخر أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فقال من مات وليس له ولد ولا والد فورثته كلالة * قال أبو بكر ولم يذكر تاريخ الأخبار والآي لأن الحكم يتغير فيما ذكرنا بالتاريخ ولكنه لما جرى ذكر الآية والأخبار اتصل ذلك بها وإنما أردنا بذلك أن نبين أن اسم الكلالة يتناول الميت تارة وبعض الورثة تارة أخرى * وقد اختلف السلف في الكلالة فروى جرير عن أبي إسحاق الشيباني عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة قال أوليس قد بين الله تعالى ذلك ثم قرأ **(وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة)** إلى آخر الآية فأنزل الله تعالى **(يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة)** إلى آخرها قال فكان عمر لم يفهم فقال لحفصة إذا رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب نفس فسله عنها فرأت منه طيب نفس فسأته عنها فقال أبو بكر كتب لك هذا ما أرى أباك يعلمها أبا قال فكان عمر يقول ما أراني أعلمها أبدا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وروى سفيان بن عمرو بن مرة عن مرة قال قال عمر ثلاث لأن يكون يبين لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا وروى قتادة عن سالم بن أبي الجعد عن معدان بن أبي طلحة قال قال عمر ما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء أكثر مما سألت عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدره ثم قال يكفيك آية الصيف وروى عن عمر أنه قال عندما علموا أني لم أقل في الكلالة شيئا فهذه الأخبار التي ذكرنا تدل على أنه لم يقطع فيها بشيء وأن معناها والمراد بها كان ملتبسا عليه قال سعيد بن المسيب كان عمر كتب كتابا في الكلالة فلما حضرته الوفاة محمدا وقال ترون فيه رأيكم فهذه إحدى الروايات عن عمر وروى عنه أنه قال الكلالة من لا ولده ولا والد وروى عنه أن الكلالة من لا ولده وروى عن أبي بكر الصديق وعلي بن عباس في إحدى الروايتين أن الكلالة ما عدا الوالد والولد وروى محمد بن سالم عن الشعبي عن ابن مسعود أنه قال الكلالة ما خلا الوالد والولد وعن زيد بن ثابت مثله وروى عن ابن عباس رواية أخرى أن الكلالة ما خلا الولد * قال أبو بكر اتفقت الصحابة على أن الولد ليس من الكلالة واختلفوا في الوالد فقال الجمهور الوالد خارج من الكلالة وقال ابن عباس في إحدى الروايتين مثله وفي رواية أخرى أن الكلالة ما عدا

مطلب

في قول عمر (ثلاث لأن يكون يبين لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها)

الولد في قوله الى حكم الآيه وما في مضمونها وهي قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتكم في الكلاله) وقد كان عمر رجلا من اهل اللسان لا يخفى عليه ما طريق معرفته اللغة ثبت ان معنى اسم الكلاله غير مفهوم من اللغة وانه من مشابه الآي التي امرنا الله تعالى بالاستدلال على معناه بالحكم ورده اليه ولذلك لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم عمر عن سؤاله في معنى الكلاله ووكله الى استنباطه والاستدلال عليه وفي ذلك ضروب من الدلالة على المعاني احدها ان يستلثه اياه لم يلزمه توقيفه على معناها من طريق النص لانه لو كان واجبا عليه توقيفه على معناها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانها وذلك انه لم يكن امر الكلاله في الحال التي سأل عنها حادثة تلزمه تنفيذ حكمها في الحال ولو كان كذلك لما اخلاه من بيانها وانما سأل سؤال متفهم مسترشد بمعنى الآيه من طريق النص ولم يكن على النبي صلى الله عليه وسلم توقيف الناس على جليل الاحكام ودقيقها لان منها ما هو مذكور باسمه وصفته ومنها ما هو مدلول عليه بدلالة مفضية الى العلم بالاحتمال فيه ومنها ما هو موكول الى اجتهاد الراي فرد النبي صلى الله عليه وسلم عمر الى اجتهاده وهذا يدل على انه رآه من اهل الاجتهاد وانه بمن قال الله تعالى (لعلهم الذين يستنبطونه منهم) وفيه الدلالة على تسويغ اجتهاد الراي في الاحكام وانه اصل يرجع اليه في احكام النوازل والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم واتفاق الصحابة ايضا على تسويغ الاجتهاد في استخراج معاني الكلاله يدل على ذلك ألا ترى ان بعضهم قال هو من لا ولد له ولا والد وقال بعضهم من لا ولد له واجاب عمر باجوبة مختلفة ووقف فيها في بعض الاحوال ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما اداه اليه اجتهاده وفي ذلك دليل على اتفاقهم على تسويغ الاجتهاد في الاحكام ويدل على ان ماروي ابو عمران الجوني عن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ انما هو فيمن قال فيه بما سنع في ووجه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالاصول وان من استدلل على حكمه واستنبط معناه فحمله على المحكم المتفق على معناه فهو محمود مأجور ممن قال الله تعالى (لعلهم الذين يستنبطونه منهم) وقد تكلم اهل اللغة في معنى الكلاله قال ابو عبيدة معمر بن المثنى الكلاله كل من لم يرته اب ولا ابن فهو عند العرب كلاله مصدر من تكلمه النسب اي تعطف النسب عليه قال ابو عبيدة من قرأها يورث بالكسر اراد من ليس بولد ولا والد ع: قال ابو بكر والذي قرأه بالكسر الحسن وابو رجاء العطاردي ع: قال ابو بكر وقد قبل ان الكلاله في اصل اللغة هو الاحاطة فنه لا كليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل عليه فالكلاله في النسب من احاط بالولد والوالد من الاخوة والاخوات وتكلمهما وتعطف عليهما والولد والوالد ليسا بكلاله لان اصل النسب وعموده الذي اليه ينتهي هو الولد والوالد ومن سواهما فهو خارج عنهما وانما يشتمل عليهما بالانساب عن غير جهة الولادة ممن نسب اليه كالا كليل المشتمل على الرأس وهذا يدل على صحة قول من تأولها على من عدا الوالد

مطلب
في قوله عليه السلام
من قال في القرآن
برأيه فاصاب فقد
اخطأ

والولد وان الولد اذا لم يكن من الكلاله فكذلك الوالد لان نسبة كل واحد منهما الى الميت من طريق الولادة وليس كذلك الاخوة والاخوات لان نسب كل واحد منهما لا يرجع الى الميت من طريق ولاد بينهما ويشبه ان يكون من تأوله على من عدا الولد واخرج الولد وحده من الكلاله ان الولد من الوالد وكأنه بعضه وليس الوالد من الولد كما ليس الاخ والاخت ممن ينسب اليه بالاخوة فاعتبر من قال ذلك الكلاله بمن لا ينسب اليه بانه منه وبعضه فاما من كانت نسبته الى الميت من حيث هو منه فليس بكلاله * وقد كان اسم الكلاله مشهورا في الجاهلية قال عامر بن الطفيل

قافي وان كنت ابن فارس عامر * وفي السر منها والصريح المذهب

فما سودتي عامر عن كلاله * اني الله ان اسمو بام ولا اب

وهذا يدل على انه رأى الجد الذي انسبوا اليه كلاله واخبر مع ذلك ان سيادته ليست من طريق النسب والكلاله لكنه بنفسه ساد ورأس وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت وحل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد والكلال هو الاعياء لانه قد يبعد عليه تناول ما يريد وانشد الفرزدق

ورثتم قاة الملك غير كلاله * عن ابي مناف عيد شمس وهائم

يعني ورثتموها بالآباء لا بالاخوة والعمومة * وذكر الله تعالى الكلاله في موضعين من كتابه احدهما قوله تعالى (قل الله يفتكم في الكلاله ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) الى آخر الآيه فذكر ميراث الاخوة والاخوات عند عدم الولد وسماهم كلاله وعدم الوالد مشروط فيها وان لم يكن مذكورا لقوله تعالى في اول السورة (وورثه ابواه فلامه الثالث فان كان له اخوة فلامه السادس) فلم يجعل للاخوة ميراثا مع الاب فخرج الوالد من الكلاله كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الاب كما لم يورثهم مع الابن والبنت ايضا ليست بكلاله فان ترك ابنة او ابنتين واخوة واخوات لاب وام او لاب فالبنت لسن بكلاله ومن ورث معهما كلاله * وقال تعالى في اول السورة (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثالث) فهذه الكلاله هي الاخ والاخت لام لا يرثان مع والد ولا ولد ذكر انا وان في قراءة سعد بن ابي وقاص (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة وله اخ او اخت لام) فلا خلاف مع ذلك ان المراد بالاخ والاخت ههنا اذا كانا لام دونهما اذا كانا لاب وام اولاب وقد روى عن طاوس عن ابن عباس ان الكلاله ما عدا الولد وورث الاخوة من الام مع الابوين السدس وهو السدس الذي حجب الام عنه وهو قول شاذ وقد ينسأ ماروي عنه انها ما عدا الوالد والولد ولا خلاف ان الاخوة والاخوات من الام يشتركون في الثلث ولا يفضل منهم ذكر على اثنى * وقد اختلفوا في الجد هل يورث كلاله فقال قائلون لم يورث كلاله وقال آخرون بل هو كلاله وهو قول من يورث الاخوة والاخوات مع الجد والاولى ان يكون خارجا من الكلاله

ثلاثة اوجه احدها انهم لا يختلفون ان ابن الابن خارج عن الكلالة لانه منسوب الى الميت بالولاد فواجب على هذا خروج الجدة منها اذ كانت النسبة بينهما من طريق الولاد ومن جهة اخرى ان الجدة هو اصل النسب كالأب وليس بخارج عنه فوجب ان يكون خارجا عن الكلالة اذ كانت الكلالة ما تكمل على النسب وتعطف عليه فمن ليس اصل النسب متعلقا به والثالث انهم لا يختلفون ان قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت) لم يدخل فيه الجد وانه خارج عنه لا يرث معه الاخوة من الام كما لا يرثون مع الابن والبنات فدل ذلك على ان الجد بمنزلة الاب في خروجه عن الكلالة وهذا يدل على ان الجد بمنزلة الاب في نفي مشاركة الاخوة والاخوات اياه في الميراث فان قيل هذا لا يدل على ما ذكرناه من قبل ان البنات خارجة عن الكلالة ولا يرث معها الاخوة والاخوات من الام ويرث معها الاخوة والاخوات من الاب والام فكذلك الجد في قوله لم يجعل ما ذكرناه علة للمسئلة فيلزمنا ما وصفت وانما قلنا انه لما لم يتساو له اسم الكلالة كالأب والابن اقتضى ظاهر الآية ان يكون ميراث الاخوة والاخوات عند عدمه الا ان تقوم الدلالة على توريثهم معه والبنات وان كانت خارجة عن الكلالة فقد قامت الدلالة على توريث الاخوة والاخوات من الاب معها فخصصناها من الظاهر وبقي حكم اللفظ فيما سواها من يشمله اسم الكلالة والله اعلم

باب العول

روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب لما التوت عليه الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ما درى ايكم قدم الله ولا ايكم اخر وكان امرا ورعا فقال ما جد شيئا هو او سعى الى ان اقسم المال عليكم بالخصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي في بنتين وابوين وامرأة قال صارتمن تسعا وكذلك رواه الحكم بن عتيبة عنه وهو قول عبد الله وزيد بن ثابت وقد روى ان العباس بن عبد المطلب اول من اشار على عمر بالعول قال عبيد الله بن عبد الله بن عباس اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب واما الله لو قدم من قدم الله لما عالت فريضة فقيل له وأبها التي قدم الله وأبها التي اخر قال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فهي التي اخر الله تعالى فاما التي قدم الله تعالى فالزوج والزوجة والام لانهم لا يزولون من فرض الا الى فرض البنات والاخوات تزلن من فرض الى تعصيب مع البنات والاخوة فيكون لمن مابق مع الذكور قنبدا باحباب السهام ثم يدخل الضرر على الباقي وهم الذين يستحقون ما بقي اذا كانوا عصبة قال عبيد الله بن عبد الله فقلنا له فهلا راجعت فيه عمر فقال انه كان امرا مهيبا ورعا قال ابن عباس ولو كنت فيه عمر لرجعت وقال الزهري لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل فمضى امرا قضي وكان امرا ورعا ما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم وروى

محمد بن اسحاق عن ابن ابي نجيع عن عطاء بن ابي رباح قال سمعت ابن عباس ذكر الفرائض وعولها فقال أترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال قسمه نصفان ونصفا وثلاث فهدا النصف وهذا النصف فابن موضع الثالث قال عطاء فقلت لابن عباس يا ابا عباس ان هذا لا يفي عنك ولا عن شيئا لومت اومت قسم ميراثنا على ما عليه القوم من خلاف رأيك ورأيي قال فان شأوا فاندع ابناؤنا وابناؤهم ونساءنا ونساءهم وانفسنا وانفسهم ثم نبهل فتجعل لعنة الله على الكاذبين ما جعل الله في مال نصفان ونصفا وثلاثا * والحجة للقول الاول ان الله تعالى قد سمي للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف وللأخوة من الام الثلث ولم يفرق بين حال اجتماعهم وانفرادهم فوجب استعمال نص الآية في كل موضع على حسب الامكان فاذا انفردوا واتسع المال لسهامهم قسم بينهم عليها واذا اجتمعوا وجب استعمال حكم الآية في التضارب بها ومن اقتصر على بعض واسقط بعضا او نقص نصيب بعض وفي الآخرين كمال سهامهم فقد ادخل الضم على بعضهم مع مساواته للآخرين في التسمية فاما ما قاله ابن عباس من تقديم من قدم الله تعالى وتأخير من اخر فاما قدم بعضا واخر بعضا وجعل له الباقي في حال التعصيب فاما حال التسمية التي لا تعصيب فيها فليس واحد منهم اولى بالتقديم من الآخر الا ترى ان الأخت منصوص على فرضها بقوله تعالى (وله اخت فلها نصف ما ترك) كنصه على فرض الزوج والام والاخوة من الام فمن ابن وجب تقديم هؤلاء عليها في هذه الحال وقد نص الله تعالى على فرضها في هذه الحال كما نص على فرض الذين معها وليس يجب لان الله ازال فرضها الى غير فرض في موضع ان يزيل فرضها في الحال التي نص عليه فيها فهذا القول اشنع في مخالفة الآية التي فيها سهام الموارث من القول بأنات نصف ونصف وثلاث على وجه المضاربة بها ولذلك نظائر في الموارث من الاصول ايضا قال الله تعالى (من بعد وصية يوصي بها او دين) فلو ترك الميت الف درهم وعليه دين لرجل الف درهم ولا آخر خمس مائة ولا آخر الف كانت الالف المتروكة مقسومة بينهم على قدر ديونهم وليس يجوز ان يقال لما لم يمكن استيفاء الفين وخمس مائة من الف استحالة الضرب بها وكذلك لو اوصى رجل بثلاث ماله لرجل وبسدسه لآخر ولم تجز ذلك الورثة تضاربا في الثلث بقدر وصاياهم فيضرب احدهما بالسدس والآخر بالثالث مع استحالة استيفاء النصف من الثلث وكذلك الابن يستحق جميع المال لو انفرد والبنات النصف لو انفردت فاذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنات بالنصف فيكون المال بينهما اثلاثا وهكذا سبيل العول في الفرائض عند تدافع السهام والله اعلم

باب المشتركة

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة المشتركة وهي ان تخلف المورثة زوجها وامها واخوتها لامها واخوتها لابها وامها فقال علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي بن كعب وابو موسى الاشعري للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين من الام الثلث وسقط

الاخوة والاخوات من الاب والام وروى سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال سئل على عن الاخوة من الام فقال ارايت لو كانوا مائة اكنتم تريدونهم على الثالث قالوا لا قل فانا لا انتقصهم منه شيئا وجعل الاخوة والاخوات من الاب والام عصبة في هذه الفريضة وقد حالت السهام دونهم وقال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين من الأم الثالث ثم يرجع الاخوة من الاب والام على الاخوة من الأم فيشاركونهم فيكون الثالث الذي اخذوه بينهم سواء وروى معمر عن سماك بن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود الثقفي قال شهدت عمر بن الخطاب اشرك الاخوة من الاب والام مع الاخوة من الأم في الثالث فقال له رجل قضيت عام الاول بخلاف هذا قال كيف قضيت قال جعلته للاخوة من الأم ولم تعط الاخوة من الاب والام شيئا قال تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا وروى ان عمر كان لا يشرك بينهم حتى احتج الاخوة من الاب والام فقالوا يا امير المؤمنين لنا اب وليس لهم اب ولنا ام كالمهم فان كنتم حرمتونا باينا فورثونا بامت كاورثتم هؤلاء بامهم واحسبوا ان ابانا كان حمارا اليس قد تراكضنا في رحم واحدة فقال عمر عند ذلك صدقتم فاشرك بينهم وبين الاخوة من الأم في الثالث وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد الى قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومن تابعه في ترك الشركة بينهم والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخات فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثالث) فنص على فرض الاخوة من الأم وهو الثالث وبين ايضا حكم الاخوة من الاب والام في قوله تعالى (يستفنونك قل الله يفتيك في الكلالة) الى قوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) فلم يجعل الله لهم فرضا مسمى وانما جعل لهم المال على وجه التعصيب للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف انها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات لاب وام ان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الأم السدس وما بقي وهو السدس بين الاخوة والاخوات من الاب والام للذكر مثل حظ الانثيين ولم يدخلوا مع الاخ من الأم في نصيبه فلما كانوا مع ذوى السهام انما يستحقون باق المال بالتعصيب لا بالفرض لم يحجزنا ادخالهم مع الاخوة من الأم في فرضهم لان ظاهر الآية ينفي ذلك اذ كانت الآية انما اوجبت لهم ما يأخذونه للذكر مثل حظ الانثيين بالتعصيب لا بالفرض فمن اعطاهم بالفرض فهو خارج عن حكم الآية ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر فجعل للعصبة بقية المال بعد اخذ ذوى السهام سهامهم فمن اشركهم مع ذوى السهام وهم عصبة فقد خالف الأثر ع فان قيل لما اشركوا في نسب الأم وجب ان لا يحرموا بالاب ع قيل له هذا غلط لانها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات لاب وام لاخذ الاخ من الأم السدس كاملا واخذ الاخوة والاخوات من الاب والام السدس الباقي بينهم وعلى نصيب كل واحد منهم اقل من العشر ولم يكن لواحد منهم ان يقول قد حرمتوني

بالاب مع اشتراكنا في الأم بل كان نصيب الاخ من الأم او فر من نصيب كل واحد منهم فدل ذلك على معنيين احدهما انتقاص العلة بالاشترار في الأم والثاني انهم لم يأخذوا بالفرض وانما اخذوا بالتعصيب ويدل على فساد ذلك ايضا انها لو تركت زوجا واخا لاب وام واخا لاب ان للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف ولا شيء للاخ والاخت من الاب لانهما عصبة فلا يدخل مع ذوى السهام ولم يحجز ان يجعل الاخ من الاب بمنزلة من لم يكن حتى تستحق الاخت من الاب سهمها الذي كانت تأخذه في حال الانفراق عن الاخ وانما التعصيب اخرجها عن السدس الذي كانت تستحقه كذلك التعصيب يخرج الاخوة من الاب والام عن الثالث الذي يستحقه الاخوة من الأم والله اعلم

ذكر اختلاف السلف في ميراث الأخت مع البنت

لم يختلف عن علي وعمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل في رجل خلف بنتا واخا لاب وام وعصبة ان للبنت النصف وما بقي فللاخت فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبد الله بن عباس وابن الزبير للبنت النصف وما بقي فللعصبة وان بعد نسبه ولا حظ للاخت في الميراث مع البنت وروى ان ابن الزبير رجع عن ذلك بعد ان قضى به وروى انه قيل لعبد الله بن عباس ان عليا وعبد الله وزيدا كانوا يجعلون الاخوات مع البنات عصبة فيورثونهن فاضل المال فقال اتم اعلم ام الله يقول الله تعالى (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) وانتم يجعلون لها مع الولد النصف ع قال ابو بكر مما يحتج به للقول الاول قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون مما قل منهن او كثر نصيبا مفروضا) فظاهره يقتضي تورث الاخت مع البنت لان اخاها الميت هو من الاقربين وقد جعل الله ميراث الاقربين للرجال والنساء ويحتج فيه بحديث ابي قيس الاودي عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت وبنت ابن واخت لاب وام ان للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثانيين وما بقي فللاخت فاعطى للاخت بقية المسال بعد السهام وجعلها عصبة مع البنت واما احتجاج من يحتج في ذلك بان الله تعالى انما جعل لها النصف اذا لم يكن ولد ولا يجوز ان يجعل لها النصف مع الولد فانه غير لازم من قبل ان الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ولم ينصف ميراثها مع وجوده وتسميته لها النصف عند عدم الولد لادلالة فيه على سقوط حقها اذا كان هناك ولد اذ لم يذكر هذا الحال بنفي الميراث ولا بإيجابه فهو موقوف على دليله ومع ذلك فان معناه ان امرؤ هلك وليس له ولد ذكر بدلالة قوله تعالى في نسق التلاوة (وهو رثها) يعني الاخ يرث الاخت (ان لم يكن لها ولد) معناه عند الجميع ان لم يكن لها ولد ذكر اذ لا خلاف بين الصحابة انها اذا تركت ولدا اتى واخا ان للبنت النصف والباقي للاخ والولد المذكور ههنا هو المذكور بديا في اول الآية وايضا قال الله تعالى (ولا يورث لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) ومعناه عند الجميع ان كان له ولد ذكر لانه لا خلاف

بين الصحابة ومن بعدهم من الفقهاء انه لو ترك ابنة وابوين ان للبنت النصف وللأبوين السدس والباقي للأب فأخذ الأب في هذه الحال مع الولد الأخي أكثر من السدس وان قوله تعالى (ولا يوه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) على انه ولد ذكر وكذلك لو ترك ابا وبنتا كان للبنت النصف وللأب النصف فقد اخذ في هاتين المسألتين أكثر من السدس مع الولد قال أبو بكر وشذت طائفة عن الأمة فرعمت انه اذا ترك بنتا واخا كان المال كله للبنت وكذلك البنت والاخ وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل وانفاق الأمة قال الله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مما ترك وان كانت واحدة فلها النصف) فنص على سهم البنت وسهم ما فوق الثنتين وجعل لها اذا انفردت النصف واذا ضامتها غيرها الثلثين لهما جميعا فغير جائز ان تعطى أكثر منه الا بدلالة قال قيل اذا كان ذكر النصف والثلثين غير دال على نفى ما فوقهما على ما ذكرت فليس اذا في الظاهر نفى ما زاد وانما يحتاج الى ان تطالب خصمك باقامة الدلالة على ان الزيادة مستحقة قال له لما كان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) امرا باعتبار السهام المذكورة اذ كانت الوصية امرا اوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدر في الآية على حباله ممنوعا من الزيادة والنقصان فيه فاقضى ذلك وجوب الاقتصار على المقادير المذكورة لمن سميت له غير زائدة ولا ناقصة ولم يقل بذلك من حيث خصه بالذكر دون ما تقدم من الامر باعتبارها في ابتداء الخطاب فلذلك منعنا الزيادة عليها الا بدلالة قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) يدل على وجوب توريث الاخ مع البنت ويدل عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اطلقوا الفرائض باهلها فما بقى فلاولى عصبة ذكر فواجب مجموع الآية والخبر انا اذا اعطينا البنت النصف ان نعطي الباقي الاخ لانه اولى عصبة ذكر واختلاف السلف في اخي عم احدهما اخ لام فقال على وزيد للاخ من الام السدس وما بقى فينبغي لهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار وقال عمر وعبد الله المال للاخ من الام وقالوا ذوالسهم احق ممن لاسهم له واليه كان يذهب شريح والحسن ولم يختلفوا في اخوين لام احدهما ابن عم ان لهما الثلث بنسب الام وما بقى فلان الم خاصة ولم يجعلوا ابن الم احق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية له دون الآخر كذلك حكم اخي الم اذا كان احدهما اخا لام فغير جائز ان يجعل اولى بالميراث من اجل اختصاصه بالسهم والتعصيب وشبه عمر وعبد الله ذلك بالاخ لاب وام واخ لاب انه اولى بالميراث وليس هذا عند الآخرين مشبا لهذه المسئلة من قبل ان نسبهما من جهة واحدة وهي الاخوة فاعتبر فيها اقربهما اليه وهو الذي اجتمع له قرابة الاب والام ولا يستحق بقرابته من الام سهم الاخ من الام بل انما يؤكد ذلك حكم الاخوة وليس كذلك ابنا الم اذا كان احدهما اخا لام لانك تريد ان تؤكد بالاخوة من جهة الام وليس باخوة وانما هو سبب آخر غيرها فلم يجوز ان تؤكد بها ويدل على هذا ان نسبته من جهة ابن الم لا يسقط سهمه من جهة انه اخ لام بل يرث بانه اخ لام سهم الاخ من الام وان كان ابن عم

مطلب
اخلف السلف في
اخي عم احدهما اخ
لام

الآخى ان الميتة لو تركت اخين لاب وام وزوجا واخا لام هو ابن عم ان للاختين الثلثين وللزوج النصف وللأخ من الام السدس ولم يسقط سهمه من جهة انه ابن عم ولو تركت زوجا وامما واخا لام واخوة لاب وام كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخت من الام السدس وما بقى فللاخوة من الاب والام ولم يستحق الاخوة من الاب والام سهم الاخوة من الام لمشاركتهم للاخ من الام في نسبها بل انما استحقوا بالتعصيب فكانت قرابتهم بالاب والام مؤكدة لتعصيبهم فلا يستحقون بها ان يكونوا من ذوى السهام وقرابة ابن الم بنسبه من جهة الام لا تخرجه من ان يكون من ذوى السهام فيما يستحقه من سهم الاخ من الام وليس لهذا تأثير في تأكيد التعصيب لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يستحق ابدا الا بالتعصيب كما لا يأخذ الاخوة من الاب والام الا بالتعصيب ولا يأخذون بقرابته من الام سهم الاخوة من الام والله اعلم

باب الرجل يموت وعليه دين ويوصي بوصية

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصي بها او دين) وروى الحارث عن علي قال تقرأون الوصية قبل الدين وان محمد صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية قال أبو بكر وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين وذلك لان معنى قوله (من بعد وصية يوصي بها او دين) ان الميراث بعدهم وليس او في هذا الموضع لاحدهما بل قد تناولهما جميعا وذلك لان قوله (من بعد وصية يوصي بها او دين) مستثنى عن الجملة المذكورة في قسمة الموارث ومتى دخلت او على النفي صارت في معنى الواو كقوله تعالى (ولا تطع منهم آثما او كفورا) وقال تعالى (حرمت عليهم نسجهم ما حملت ظهورها او الخوايا او ما اختلط بعظم) فكانت او في هذه المواضع بمنزلة الواو فكذلك قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها او دين) لما كان في معنى الاستثناء كأنه قال الا ان تكون هناك وصية او دين فيكون الميراث بعدهما جميعا وتقديم الوصية على الدين في الذكر غير موجب للتبعية بها على الدين لان اولاً توجب الترتيب وانما ذكر الله تعالى ذلك بعد ذكر الميراث اعلاما لنا ان سهام الموارث جارية في التركة بعد قضاء الدين وعزل حصة الوصية الآخرة انما اذا اوصى بثلاث ماله كانت سهام الورثة معتبرة بعد الثلث فيكون للزوجة الربع والثلث في الثلثين وكذلك سهام سائر اهل الميراث جارية في الثلثين دون الثلث الذي فيه الوصية فجمع تعالى بين ذكر الدين والوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين وان كانت الوصية مخالفة للدين من جهة الاستيفاء لانه لو هلك من المال شيء لدخل النقصان على اصحاب الوصايا كما يدخل على الورثة وليس كذلك الدين لانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه وبطل حق الموصي له والورثة جميعا فالموصي له شريك الورثة من وجهه وبأخذ شهما من الغريم من وجه آخر وهو ان سهام اهل الموارث معتبرة بعد الوصية كاعتبارها بعد الدين وليس المراد بقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها او دين) ان الموصي له يعطى

وصيته قبل ان يأخذ الورثة انصاءهم بل يعطون كلهم معاً كأنه احد الورثة في هذا الوجه وما هلك من المال قبل القسمة فهو ذاهب منهم جميعاً

باب مقدار الوصية الجائزة

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) ظاهره يقتضي جواز الوصية بقليل المال وكثيره لانها منكرة لا تختص ببعض دون بعض الا انه قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على ان المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه وهو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون مما قل منه او كثر) فاطلق الجواب الميراث فيه من غير ذكر الوصية فلو اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها) الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) منسوخاً بجواز الوصية بجميع المال فلما كان حكم هذه الآية ثابتاً في الجواب الميراث وجب استعمالها مع آية الوصية فوجب ان تكون الوصية مقصورة على بعض المال والباقي للورثة حتى تكون مستعملين لحكم الآيتين ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً) يعني في منع الرجل الوصية بجميع ماله على ما تقدم من بيان تأويله فيدل على جواز الوصية ببعض المال لاحتمال اللفظ للمعنيين وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار تلقىها الأمة بالقبول والاستعمال في الاقتصار بجواز الوصية على الثالث منها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة وابن ابي خلف قال حدثنا سفيان عن الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال مرض ابي مرضاً شديداً قال ابن ابي خلف بمكة مرضاً شديداً ففعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا كثيراً وليس يرثني الا ابنة لي أفأصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثالث كثير وانك ان تركت ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فانك لن تنفق نفقة الا اجرت عليها حتى اللقمة ترفعها الى في امرأتك قلت يا رسول الله اتخلف عن هجرتي قال انك ان تخلف بعدى فتعمل عملاً تريد به وجه الله لا تزداد به الارفة ودرجة نعلك ان تخلف حتى ينفع بك اقوام ويضربك آخرون ثم قال اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر ضرورياً من الاحكام والفوائد منها ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث والثاني ان المستحب التقصان عن الثلث ولذلك قال بعض الفقهاء استحباب التقصان عنه لقوله صلى الله عليه وسلم والثالث كثير والثالث انه اذا كان قليل المال وورثته فقراء ان الافضل ان لا يوصي بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وفي ذلك ايضا دليل على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لانه اخبر ان الوصية باكثر من الثلث ممنوعة

لاجل الورثة وفيه الدلالة على ان الصدقة في المرض وصية غير جائزة الا من الثلث لان سعدا قال اتصدق بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثلث وقد رواه جرير عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السلمي عن سعد قال عاذني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال اوصيت قلت نعم قال بكم قلت بمالي كله في سيد الله قال فما تركت لولدك قال هم اغنياء قال اوص بال عشر فمازلت اناقصه ويناقضني حتى قال اوص بالثلث والثلث كثير قال ابو عبد الرحمن فتحن نستحب ان تنقص من الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم والثالث كثير فذكر في هذا الحديث انه قال اوصيت بمالي كله وهذا لا ينفي ما روى في الحديث الاول من الصدقة في المرض لانه جائز ان يكون لما منه الوصية باكثر من الثلث ظن ان الصدقة جائزة في المرض فسأله عنها فاخبر صلى الله عليه وسلم ان حكم الصدقة حكم الوصية في وجوب الاقتصار بها على الثلث وهو نظير حديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتق ستة اعبد له عند موته وفيه ان الرجل مأجور في النفقة على اهله وهذا يدل على ان من وهب لامرأته هبة لم يحزله الرجوع فيها لانها بمنزلة الصدقة لانه قد استوجب بها الثواب من الله تعالى وهو نظير ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اعطى الرجل امرأته عطية فهي له صدقة * وقول سعد اتخلف عن هجرتي عنى به انه يموت بمكة وهي داره التي هاجر منها الى المدينة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم نهي المهاجرين ان يقيموا بعد النفر اكثر من ثلاث فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه يتخلف بعده حتى ينفع الله به اقواما ويضرب به آخرون وكذلك كان فانه بقي بعده صلى الله عليه وسلم وفتح الله على يده بلاد المعجم وازال به ملك الاكسرة وذلك من علوم الغيب الذي لا يعلمه غير الله تعالى * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عبد الله عبيد الله بن حاتم المعجلي قال حدثني عبد الاعلى بن واصل قال حدثنا اسماعيل بن صبيح قال حدثنا مبارك بن حسان قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله تعالى انه قال يا ابن ادم انتان ليست لك واحدة منهما جعات لك نصيبا في مالك حين اخذت بكظمك لا تطهرك وازيكك وصلاة عبادي عليك بعد انقضاء اجلك في هذا الحديث ايضا ان له بعض المال عند الموت لاجل جميعه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن احمد بن شيبة قال حدثنا محمد بن صالح بن الطاح قال حدثنا عثمان قال سمعت طلحة بن عمرو قال حدثنا عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم * قال ابو بكر فهذه الاخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا في حيز التواتر الموجب للعلم لتلقي الناس اياها بالقبول وهي مينة لمراد الله تعالى في الوصية المذكورة في الكتاب انها مقصورة على الثلث * وقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) يدل على ان من ليس عليه دين لا دمي ولم يوص بشئ ان جميع ميراثه لورثته وانه ان كان عليه حج او زكاة لم يجب اخراجه الا ان يوصي به وكذلك الكفارات والتذورات * فان قيل ان الحج دين وكذلك كل ما يلزمه الله تعالى من القرب في المال لقول النبي صلى الله

(قوله بكظمك)
يفتحين هو مخرج
النفس من الحلق
(لمصححه)

عليه وسلم للخنمية حين سأله عن الحج عن أبيها أرأيت لو كان على أبيك دين ففوضته
أكان يحزى قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء قيل له إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما
سماه دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيدا فلا يتناوله الإطلاق وقول الله تعالى
(من بعد وصية يوصي بها أودين) إنما اقتضى التبدئة بما يسمى به ديناً على الإطلاق فلا
ينطوي تحته ما لا يسمى به إلا مقيداً لأن في اللغة والشرع أسماء مطلقة وأسماء مقيدة فلا
يتناول المطلق إلا ما يقع الاسم عليه على الإطلاق فإذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله
تعالى من الديون لما وصفاً اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أودين) أنه إذا
لم يوص ولم يكن عليه دين لا أدى أن يستحق الوارث جميع تركته وحديث سعد يدل على
ذلك أيضاً لأنه قال انصدق بما لي وفي لفظ آخر أوصى بما لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
الثالث والثالث كثير ولم يستثن النبي صلى الله عليه وسلم الحج ولا الزكاة ونحوه من حقوق الله
تعالى ومنع الصدقة والوصية إلا بثالث المال فثبت بذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت
من الثالث ويدل عليه أيضاً حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى جعل
لكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة في أعمالكم وحديث ابن عمر أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال حاكبا عن الله تعالى جعلت لك نصيباً في مالك حين أخذت بكظمك يدل جميع ذلك
على أن وصيته بالزكاة والتذوق وسائر القرب وإن كانت واجبة لا تجوز إلا من الثالث
والله أعلم

باب الوصية للوارث

حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الوهاب بن نجدة قال حدثنا ابن
عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت أبا أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وروى عمرو بن خارجة عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة ونقل أهل السير خطبة النبي
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وفيها أن لا وصية لوارث فورد نقل ذلك مستفيضاً كاستفاضة
وجوب الإقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد لافرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة واستعمال
الفقهاء له وتلقبهم إياه بالقبول وهذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم والثاني للريب والشك
وقوله في حديث عمرو بن خارجة إلا أن يجيزها الورثة يدل على أنها إذا أجازتها فهي جائزة
وتكون وصية من قبل الموصي لا تكون هبة من قبل الوارث لأن الهبة من قبل الوارث
ليست بإجازة من قبل الموروث وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن عبد الصمد قال
حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا يونس بن راشد عن عطاء الخراساني عن عكرمة عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث إلا أن تشاء الورثة قال
أبو بكر وقد اختلف الفقهاء فمن أوصى بأكثر من الثلث فجازته الورثة في حياته أو وصى

مطلب
في أن الوصية بالزكاة
والتذوق وسائر
الحقوق الواجبة لا
تجوز إلا من الثالث

بعض ورثته فجازته الباقيون في حياته فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفروا الحسن بن
زياد والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن والشافعي لا تجوز ذلك حتى يجزوها بعد الموت
وقال ابن أبي ليلى وعثمان بن أبي ليلى ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال
ابن القاسم عن مالك إذا استأذنهم فكل وارث بأن عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن
أبيه والأخ وابن العم الذين ليسوا في عياله فإنه ليس لهم أن يرجعوا فأما امرأته وبنته اللاتي لم يبن وكل
من في عياله وإن كان قد احتلم فلهن أن يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم أنه
أن لم يجز لحقه ضرره في قطع النفقة أن يصح فلهن أن يرجعوا وقول الليث في هذا كقول مالك قال
أبو بكر وإن أجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء قال أبو بكر لما لم يكن لهم فسحها
في الحياة كذلك لا تعمل أجازتهم لأنهم لم يستحقوا بعد شيئاً والله أعلم

باب الوصية بجميع المال إذا لم يكن وارث

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفروا الحسن بن زياد إذا لم يكن له وارث فإوصى بجميع
ماله جاز وهو قول شريك بن عبد الله وقال مالك والأوزاعي والحسن بن صالح لا تجوز
وصيته إلا من الثلث قال أبو بكر قدينا دلالة قوله تعالى (والذين عاهدت إيمانكم فآتوهم
نصيبهم) وأنهم كانوا يتوارثون بالخلف وهو أن يخالفه على أنه إن مات ورثه ما يسمى له
من ميراثه من ثلث أو أكثر وقد كان ذلك حكماً ثابتاً في صدر الإسلام وفرضه الله تعالى
بقوله تعالى (والذين عاهدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) ثم أنزل الله تعالى (للرجال نصيب
بما ترك الوالدان والأقربون) وقوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)
وقوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) فجعل ذوى الأرحام أولى من الخلفاء
ولم يبطل بذلك ميراث الخلفاء أصلاً بل جعل ذوى الأنساب أولى منهم كما جعل الابن أولى
من الأخ فإذا لم يكن ذوو الأنساب جازله أن يجعل ماله على أصل ما كان عليه حكم التوارث
لخلف وإيضاً فإن الله تعالى أوجب سهام الموارث بعد الوصية بقوله تعالى (من بعد وصية
يوصي بها أودين) وقال (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وقد بينا أن
ظاهر قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أودين) يقتضي جواز الوصية بجميع المال
لولا قيام دلالة الإجماع والسنة على منع ذلك ووجوب الإقتصار بها على الثلث وإيجاب
نصيب الرجال والنساء من الأقربين متى عدم من وجب به تخصيص الوصية في بعض المال
وجب استعمال اللفظ في جواز الوصية بجميع المال على ظاهره ومقتضاه ويدل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث سعد أنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة
يتكففون الناس فإخبر أن منع الوصية بأكثر من الثلث إنما هو لحق الورثة ويدل عليه
حديث الشعبي وغيره عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبد الله بن مسعود ليس من حق من
العرب أخرى أن يموت الرجل منهم ولا يعرف له وارث منكم معشر همدان فإذا كان

ذلك فيضع ماله حيث أحب ولا يعلم له مخالف من الصحابة وايضا فانه لا يخلو من لا وارث له اذا مات من ان يستحق المسلمون ماله من جهة الميراث او من جهة انه مال لا مالك له فيضعه الامام حيث يرى فلما جاز ان يستحقه الرجل مع ابنته ومع ابيه والبعيد مع القريب علمنا انه غير مستحق لهم على وجه الميراث لان الاب والجد لا يجتمعان في استحقاق ميراث واحد من جهة الابوة وايضا لو كان ميراثا لم يجز حرمان واحد منهم لان سبيل الميراث ان لا يخص به بعض الورثة دون بعض وايضا لو كان ميراثا لوجب ان يكون لو كان الميت رجلا من همدان ولا يعرف له وارث ان يستحق ميراثه اهل قبيلته لانهم اقرب اليه من غيرهم فلما كان انما يستحقه بيت المال للمسلمين وللإمام ان يصرفه الى من شاء من الناس ممن يراه اهلا له دل ذلك على ان المسلمين لا يأخذونه ميراثا واذا لم يأخذوه ميراثا وانما كان للإمام صرفه الى حيث يرى لانه لا مالك له فالكه اولى بصرفه الى من يرى ومن جهة اخرى انهم اذا لم يأخذوه ميراثا انبىه الثالث الذي يوصى به الميت ولا ميراث فيه فله ان يصرفه الى من شاء فكذلك بقية المال اذا لم يستحقه الوارث كان له صرفه الى من شاء ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه امر عليه الليلتان الا ووصيته عنده مكتوبة فلم يفرق بين الوصية ببعض المال او بجميعه وظاهره يقتضي جواز الوصية بجميع المال وقد استدل الدلالة على وجوب الاقتصار على بعضه اذا كان له وارث فاذا لم يكن له وارث فهو على ظاهره مستضاء في جوازها بالجميع والله اعلم

باب الضرار في الوصية

قال الله تعالى ﴿غير مضار وصية من الله﴾ قال ابو بكر الضرار في الوصية على وجوه منها ان يقر في وصيته بماله او ببعضه لاجنبى او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له زيا للميراث عن وارثه ومستحقه ومنها ان يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل الى وارثه ومنها ان يبيع ماله من غيره في مرضه ويقر باستيفاء ثمنه ومنها ان يهب ماله في مرضه او يتصدق باكثر من ثلثه في مرضه اضارا منه بورثته ومنها ان يتعدى فيوصى باكثر مما تجوز له الوصية به وهو الزيادة على الثلث فهذا الوجوه كلها من المضارة في الوصية وقديين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في فحوى قوله لسعد الثلث والثلث كثير انك لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن المصري قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن داود يعني ابن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبار ثم قرأ (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية

وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا ومحمد بن الليث قالا حدثنا حميد بن زنجويه قال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبار وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن اسحاق القاضي قال حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن اشعث عن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة قال ابو بكر ومصادقه في كتاب الله فيما تأوله ابن عباس في قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية

باب من يحرم الميراث مع وجود النسب

قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وما عطف عليه من قسمة الميراث خاص في بعض المذكورين دون بعض فبعض ذلك متفق عليه وبعضه يختلف فيه فما اتفق عليه ان الكافر لا يرث المسلم وان العبد لا يرث وان قاتل العمد لا يرث وقديين ميراث هؤلاء في سورة البقرة ما اجمعوا عليه منه وما اختلفوا فيه واختلف في ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد فاما ميراث المسلم من الكافر فان الائمة من الصحابة متفقون على نفى التوارث بينهما وهو قول عامة التابعين وفقهاء الامصار وروى شعبة عن عمرو بن ابي حكيم عن ابن باباه عن يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الدؤلي قال كان معاذ بن جبل باليمن فارتفعوا اليه في يهودى مات وترك اخاه مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وروى ابن شهاب عن داود بن ابي هند قال قال مسروق ما احدث في الاسلام قضية اعجب من قضية فضاها معاوية قال كان يورث المسلم من اليهودى والنصراني ولا يورث اليهودى والنصراني من المسلم قال فتضى بها اهل الشام قال داود فلما قدم عمر بن عبد العزيز ردهم الى الامراء اول وروى هشيم عن مجالد عن الشعبي ان معاوية كتب بذلك الى زياد يعني ثورث المسلم من الكافر فارسل زياد الى شريح فامر به بذلك وكان شريح قبل ذلك لا يورث المسلم من الكافر فلما امره زياد بما امره قضى بقوله فكان شريح اذا قضى بذلك قال هذا قضاء امير المؤمنين وقد روى الزهرى عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى وفي لفظ لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين فهذه الاخبار تمنع ثورث المسلم من الكافر والكافر من المسلم ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافا فهو ثابت الحكم في اسقاط التوارث بينهما واما حديث معاذ فانه لم يعن هذه المقالة وانما تأول فيها قوله الايمان يزيد ولا ينقص والتأويل لا يقضى به

(قوله ابن باباه)
اسمه عبد الله واسم
ابيه باباه كافي خلاصة
تهذيب الكمال
(لمصحه)

مطلب
في قول مسروق ما
احدث في الاسلام
قضية اعجب من قضية
فضاها معاوية

مطلب
التأويل لا يقضى به
على النص

على النص والتوقيف وإنما برد التأويل إلى المنصوص عليه ويحمل على موافقته دون مخالفته وقول النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان يزيد ولا ينقص يحتمل أن يريد به من أسلم ترك على إسلامه ومن خرج عن الإسلام رد إليه وإذا احتمل ذلك واحتمل ما تأوله معاذ وجب حمله على موافقة خبر أسامة في منع التوارث إذ غير جائز رد النص بالتأويل والاحتمال والاحتياط أيضا لا ثبت به حجة لأنه مشكوك فيه وهو مفقود في ثبات حكمه إلى دلالة من غيره فسقط الاحتجاج به وأما قول مسروق ما حدث في الإسلام قضية اعجب من قضية قضى بها معاوية في توريث المسلم من الكافر فإنه يدل على بطلان هذا المذهب لإخباره أنها قضية محدثة في الإسلام وذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وإذا ثبت أن من قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وأن معاوية لا يجوز أن يكون خلافا عليهم بل هو ساقط القول معهم ويؤيد ذلك أيضا قول داود بن أبي هند أن عمر بن عبد العزيز ردهم إلى الأمر الأول والله أعلم

باب ميراث المرتد

اختلف السلف في ميراث المرتد الذي اكتسبه في حال الإسلام قبل الردة على أنحاء ثلاثة فقال علي وعبد الله وزيد بن ثابت والحسن البصري وسعيد بن المسيب وأبراهيم النخعي وجابر ابن زيد وعمر بن عبد العزيز وحامد بن الحكم وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر بن شبرمة والثوري والأوزاعي وشريك بن رثمة ورثته من المسلمين إذا مات أوقلت على ردة وقال ربيعة بن عبد العزيز وابن أبي ليلى ومالك والشافعي ميراثه لبيت المال وقال قتادة وسعيد بن أبي عروبة أن كان له ورثة على دينه الذي ارتد إليه فيراثه لهم دون ورثته من المسلمين ورواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز والصحيح عن عمر أن ميراثه لورثته من المسلمين ثم اختلفوا فيما اكتسبه في حال الردة إذا قتل أومات مرتدا فقال أبو حنيفة والثوري ما اكتسبه بعد الردة فهو في وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في إحدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة أيضا فهو لورثته المسلمين قال أبو بكر ظاهر قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) يقتضي توريث المسلم من المرتد اذ لم يفرق بين الميت المسلم وبين المرتد فإنه قيل يخصه حديث أسامة بن زيد لا يرث المسلم الكافر كما خص توريث الكافر من المسلم وهو وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم فصار في حيز التواتر ولأن آية الموارث خاصة بالاتفاق وأخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها فإنه قيل له في بعض الفاظ حديث أسامة لا يتوارث أهل ملتين لا يرث المسلم الكافر فأخبر أن المراد إسقاط التوارث بين أهل ملتين وليست الردة بجملة قائمة لأنه وإن ارتد إلى النصرانية أو اليهودية فغير مقرر عليها فليس هو محكوما له بحكم أهل المللة التي انتقل إليها ألا ترى أنه وإن انتقل إلى ملّة الكتاني أنه لا تؤكل ذبيحته وإن كانت امرأة لم يحز نكاحها فثبت بذلك أن

الردة ليست بجملة وحديث أسامة مقصور في منع التوارث بين أهل ملتين وقد بين ذلك في حديث مفسر وهو ما رواه هشيم عن الزهري قال حدثنا علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث أهل ملتين حتى لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فدل ذلك على أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك هو منع التوارث بين أهل ملتين وأيضا فإن أبا حنيفة من أصله أن ملك المرتد يزول بالردة فإذا قتل أومات انتقل إلى الوارث ومن أجل ذلك لا يحز تصرف المرتد في ماله الذي اكتسبه في حال الإسلام وإذا كان هذا أصله فهو لم يورث مسلما من كافر لأن ملكه زال عنه في آخر الإسلام وإنما ورث مسلما ممن كان مسلما فإنه قيل فإذا يكون قد ورثته منه وهو حي فإنه ليس يتمنع توريث الحي قال الله تعالى (وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم) وكانوا أحياء وعلى أنا نقلنا المال إلى الورثة بعد الموت فليس فيه توريث الحي ويقال للسائل عن ذلك وانت إذا جعلت ماله لبيت المال فقد ورثت منه جماعة المسلمين وهو كافر وورثته منه وهو حي إذا لحق بدار الحرب مرتدا وأيضا فإن المسلمين إذا كانوا إنما يستحقون ماله بالإسلام فقد اجتمع للورثة القرابة والإسلام وجب أن يكونوا أولى بماله لاجتماع السبب إليهم وانفراد المسلمين بأحدهما دون الآخر والسيبان اللذان اجتمعا للورثة هو الإسلام وقرب النسب فإنه سائر الموتى من المسلمين لما كان ماله مستحقا للمسلمين كان من اجتمع له قرب النسب مع الإسلام أولى ممن بعد نسبه منه وإن كان له إسلام فإنه قال قائل هذه العلة توجب توريثه من مال الذمي فإنه قيل له لا يجب ذلك لأن مال الذمي بعد موته غير مستحق بالإسلام لاتفاق الجميع على أن ورثته من أهل الذمة أولى به من المسلمين واتفاق جميع فقهاء الأمصار على أن مال المرتد مستحق بالإسلام فمن قائل يقول يستحقه جماعة المسلمين وآخرين يقولون يستحقه ورثته من المسلمين فلما كان ماله مستحقا بالإسلام أشبه مال المسلم الميت لما كان مستحقا بالإسلام كان من اجتمع له الإسلام وقرب النسب أولى من جماعة المسلمين فإنه قيل فلو مات ذمي وترك مالا ولا وارث له من أهل دينه وله قرابة مسلمون كان ماله لجماعة المسلمين ولم يكن أقاربه من المسلمين أولى به لاجتماع السبب إليهم من الإسلام والنسب فإنه قيل له أن مال الذمي غير مستحق بالإسلام والدليل عليه أنه لو كانت له ورثة من أهل الذمة لم يستحق المسلمون ماله وما استحق من مال الذمي بالإسلام لا يكون ورثته من أهل الذمة أولى به منهم بل يكونون هم أولى كموارث المسلمين فدل ذلك على أن مال الذمي وإن جعل لبيت المال إذا لم يكن له وارث فليس هو مستحقا بالإسلام وإنما هو مال لأملاك له وجده الإمام في دار الإسلام كاللقطه التي لا يعرف مستحقها فتصرف في وجود القرب إلى الله تعالى فإنه قيل فقد قال أبو حنيفة فيما اكتسبه المرتد في حال ردة أنه في بيت المال وهذا ينقض الاعتلال ويدل على أصل المسألة للمخالف فإنه قيل له لا يلزم ذلك ولا دلالة فيه على قول المخالف وذلك لأن ما اكتسبه في حال الردة هو بمنزلة مال الحرب ولا يملكه ملكا صحيحا ومتى جعلناه في بيت المال بعد موته

أوقله فأما يصير ذلك المال مضمونا كسائر أموال الحرب إذا ظفرت بها وما يؤخذ على وجه
الغنيمة فليس يستحق لبيت المال لأجل الإسلام لأن الغنائم ليست بمسحقة لغنائمها بالإسلام
والدليل عليه أن الذمي متى شهد القتال استحق أن يرضخ له من الغنيمة ثبت بذلك أن مال
الحربي ومال المرتد الذي اكتسبه في الردة مضمون غير مستحق بالإسلام فلم يعتبر فيه قرب
النسب والإسلام كما اعتبرناه في ماله الذي اكتسبه في حال الإسلام لأن ذلك المال كان ملكه
فيه صحيحا إلى أن ارتد ثم زال ملكه عنه بالردة فمن يستحقه من الناس فأما يستحقه بالميراث
والموارث يعتبر فيها الإسلام وقرب النسب إذا كان ملكا لمسلم إلى أن زال عنه بالردة الموجبة
لزوال ملكه كما يزول بالموت فلم يلزم عليه حكم ماله المكتسب في حال الردة ولا يجوز أيضا
أن يكون أصلا للمال المكتسب في حال الإسلام لأن ملكه فيه كان صحيحا إلى أن زال عنه
بالموت والمال المكتسب في حال الردة بمنزلة مال الحربي ملكه فيه غير صحيح لأنه اكتسبه
وهو مباح الدم فحق حصل في يد المسلمين صار مضمونا بمنزلة حربي دخل اليان فغير آمن فأخذناه
مع ماله أن ماله يكون غنيمة فكذلك مال المرتد الذي اكتسبه في حال الردة فإنه احتج
بمحتاج بحديث البراء بن عازب قال مررت على أبي بردة ومعه الراية فقلت إلى ابن نذهب فقال
أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل نكح امرأة أبيه أن يقتله وأخذ ماله وهذا
يدل على أن مال المرتد في الردة إنما فعل ذلك لأن الرجل كان محاربا مع استحلاله لذلك
حربيا فكان ماله مضمونا لأن الراية إنما تعقد للمحاربة وقد روى معاوية بن قرة عن أبيه
أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جده معاوية إلى رجل عرس بأمرأة أبيه أن يضرب عنقه
وبخمس ماله وهذا يدل على أن مال ذلك الرجل كان مضمونا بالمحاربة ولذلك أخذ منه الخمس
فإن قيل ما انكرت أن يكون مال المرتد مضمونا فإنه قيل له أما ما اكتسبه في حال الردة فهو
كذلك وأما ما اكتسبه في حال الإسلام فغير جائز أن يكون مضمونا من قبل أن ما كان يغم
من الأموال سبيله أن يكون ملك ماله غير صحيح فيه قبل الغنيمة كمال الحربي ومال المرتد
قبل الردة قد كان ملكه فيه صحيحا فغير جائز أن يغم كما لا يغم أموال سائر المسلمين إذا كانت
أموالهم فيه صحيحة وزواله عن المرتد بالردة كزواله بالموت فحق انقطع حقه عنه بالقتل
أو بالموت أو بالحق بدار الحرب استحقه ورثته دون سائر المسلمين لأن سائر المسلمين أن
استحقوه بالإسلام لأعلى أنه غنيمة كانت ورثته أولى به لاجتماع الإسلام والقرباءة لهم وأن
استحقوه بأنه غنيمة لم يصح ذلك لما بينا من أن شرط الغنيمة أن يكون مال المضمون غير صحيح
الملك في الأصل واختلف السلف فيمن أسلم قبل قسمة الميراث فقال علي بن أبي طالب
في مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى أسلم ابن له كافر أو كان عبدا فاعتق أنه لأشئ له وهو قول
عطاء وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري وأبي الزناد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد
وزفر ومالك والأوزاعي والشافعي وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان أنهما قالوا
من أسلم على ميراث قبل أن يقسم شارك في الميراث وهو مذهب الحسن وأبي الشفاء وشبهوا ذلك

بالموارث التي كانت في الجاهلية ما طرأ عليه الإسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الإسلام
ولم يعتبر وقت الموت وليس هذا عند الأولين كذلك لأن حكم الموارث قد استقر في الشرع
على وجود معلومة وقال الله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وقال (أن امرؤ هلك ليس له
ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) فأوجب لها الميراث بالموت وحكم لها بالنصف وللزوج
بالتنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة والقسمة إنما تجب فيها قدامك فلا حظ للقسمة في
استحقاق الميراث لأن القسمة تبع للملك ولما كان ذلك كذلك وجب أن لا يزول ملك الاخت
عنه بالإسلام إلا أن لا يزول ملكها عنه بعد القسمة وأما موارث الجاهلية فأنها لم تقع على
حكم الشرع فلما طرأ الإسلام حلت على أحكام الشرع إذ لم يكن ما وقع قبل ورود الشرع
مستقرا ثابتا فغني لهم عما قد اقتسموه وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع كما غني لهم عن الربا
المقبوض وحمل بعد ورود تحريم الربا ما لم يكن مقبوضا على حكم الشرع فأبطل وأوجب عليهم
رد رأس المال وموارث الإسلام قد ثبتت واستقر حكمها ولا يجوز ورود النسخ عليها فلا
اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها كما أن عقود الربا لو أوقعت في الإسلام بعد تحريم الربا واستقرار
حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير المقبوض في بطلان الجميع وأيضا لا خلاف نعلمه
بين المسلمين أن من ورث ميراثا مات قبل القسمة أن نصيبه من الميراث لورثته وكذلك لو ارتد
لم يبطل ميراثه الذي استحقه وأنه لا يكون بمنزلة من كان مرتدا وقت الموت فكذلك من أسلم
أو اعتق بعد الموت قبل القسمة فلا حظ له في الميراث والله أعلم

باب حد الزاني

قال الله تعالى (واللآتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) الآية
قال أبو بكر لم يختلف السلف في أن ذلك كان حدا الزانية في بدء الإسلام وأنه منسوخ غير
ثابت الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا
أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى
(واللآتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) إلى قوله (سبيلا)
قال وقال في المطلقات (لأنخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) قال
هذه الآيات قبل أن تنزل سورة النور في الجلد نسخت هذه الآية الزانية والزانية فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة) قال والسبيل الذي جعله لهن الجلد والرجم قال فإذا جاءت
اليوم بفاحشة مبينة فأنها تخرج ورجم بالحجارة قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله
ابن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية وفي قوله تعالى
(واللذان يأتينها منكم فاذوها) قال كانت المرأة إذا زنت حبست في بيت حتى تموت
وكان الرجل إذا زنى أودى بالتعير وبالضرب بالنعال قال فزنت (الزانية والزانية فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة) قال وإن كانا محصنين رجما بسنة النبي صلى الله عليه وسلم قال

مطلد
في حكم ردة الوارث
بعد موت مورثه

مطلد
في أن رجما المحصن
تنت بالسنة

فهو سبيلها الذي جعله الله لها بمعنى قوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا)
 قال ابو بكر فكان حكم الزانية في بدء الاسلام ما اوجب من حدها بالحبس الى ان يتوفاهن
 الموت او يجعل الله لهن سبيلا ولم يكن عليها في ذلك الوقت شيء غير هذا وليس في الآية
 فرق بين البكر والثيب فهذا يدل على انه كان حكما عاما في البكر والثيب وقوله تعالى
 (والذان يأتيانها منكم فآذوها) فانه روى عن الحسن وعطاء ان المراد الرجل والمرأة
 وقال السدي البكرين من الرجال والنساء وروى عن مجاهد انه اراد الرجلين الزانيين وهذا
 التأويل الاخير يقال انه لا يصح لانه لا معنى للتثنية ههنا اذ كان الوعد والوعيد انما يحثان
 بلفظ الجمع لانه لكل واحد منهم او بلفظ الواحد لدلالته على الجنس الشامل لجمعهم وقول الحسن
 صحيح وتأويل السدي محتمل ايضا فاقضت الآيتان بمجموعهما ان حد المرأة كان الاذى
 والحبس جميعا الى ان تموت وحد الرجل التعيير والضرب بالفعال اذ كانت المرأة مخصصة
 في الآية الاولى بالحبس ومذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالاذى فاجتمع لهما الامران
 جميعا ولم يذكر للرجال الا الاذى فحسب ويحتمل ان تكون الآيتان نزلا معا فافردت
 المرأة بالحبس وجميعا جميعا في الاذى وتكون فائدة افراد المرأة بالذكر افرادها
 بالحبس الى ان تموت وذلك حكم لا يشاركها فيه الرجل وجمعت مع الرجل في الاذى
 لاشتراكهما فيه ويحتمل ان يكون الحجاب الحبس للمرأة متقدما للاذى ثم ريد في حدها
 واوجب على الرجل الاذى فاجتمع للمرأة الامران وافرد الرجل بالاذى دونهما فان كان
 كذلك فان الامساك في الموت الى الموت او السبيل قد كان حدها فاذا الحق به الاذى
 صدر منسوخا لان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ اذ كان الحبس في ذلك
 الوقت جميع حدها ولما وردت الزيادة صار بعض حدها فهذا يوجب ان يكون كون الامساك
 حدا منسوخا وجائز ان يكون الاذى حدا لهما جميعا بديا ثم زيد في حد المرأة الحبس الى
 انوت او السبيل الذي يجعله الله لهما فيوجب ذلك نسخ الاذى في المرأة ان يكون حدا لانه صار
 بعضه بعد زول الحبس فهذه الوجوه كلها محتملة فانه قيل هل يحتمل ان يكون الحبس
 منسوخا باسقاط حكمه والاقصاء على الاذى اذا كان نازلا بعده فقل له لا يجوز نسخه
 على جهة رفع حكمه رأسا اذ ليس في الحجاب الاذى ما ينفي الحبس لجواز اجتماعهما ولكنه
 يكون نسخه من طريق انه يصير بعض الحد بعد ان كان جميعه وذلك ضرب من النسخ
 وقد قيل في ترتيب الآيتين وجهان احدهما ما روى عن الحسن ان قوله تعالى (والذان
 يأتيانها منكم فآذوها) نزل قبل قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) ثم امر
 ان توضع في التلاوة بعده فكان الاذى حدا لهما جميعا ثم الحبس للمرأة مع الاذى وذلك بعد من
 وجه لان قوله تعالى (والذان يأتيانها منكم فآذوها) الهاء التي في قوله (يأتيانها) كناية
 لا بد لها من مظهر متقدم مذكور في الخطاب او معهود معلوم عند المخاطب وليس في قوله
 تعالى (والذان يأتيانها منكم) دلالة من الحال على ان المراد الفاحشة فوجب ان تكون كناية

مطلب
الزيادة في النص بعد
استقرار حكمه توجب
النسخ

راجعة الى الفاحشة التي تقدم ذكرها في اول الآية اذ لو لم تكن كناية عنها لم يستقم الكلام
 بنفسه في ايجاب الفاحشة واعلام المراد وليس ذلك بمنزلة قوله تعالى (ما ترك على ظهرها
 من دابة) وقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) لان من مفهوم ذكر الانزال انه القرآن
 وفي مفهوم قوله تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) انها الارض فاكتفى بدلالة الحال وعلم
 المخاطب بالمراد عن ذكر المكنى عنه فالذي يقتضيه ظاهر الخطاب ان يكون ترتيب معاني
 الآيتين على حسب ترتيب اللفظ فلما ان تكونا نزلا معا واما ان يكون الاذى نازلا بعد
 الحبس ان كان المراد بالاذى من اريد بالحبس من النساء والوجه الثاني ما روى عن السدي ان
 قوله تعالى (والذان يأتيانها منكم) انما كان حكما في البكرين خاصة والاولى في الثيبات
 دون الابكار الا ان هذا قول بوجب تخصيص اللفظ بغير دلالة وذلك غير سائق لاحد مع
 امكان استعمال اللفظين على حقيقة مقتضاها وعلى أي وجه تصرف وجوه الاحتمال في حكم
 الآيتين وترتيبهما فان الامة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين بل وقد اختلف السلف
 في معنى السبيل المذكور في هذه الآية فروى عن ابن عباس ان السبيل الذي جعله لهن الجلد
 لغير المحصن والرجم للمحصن وعن قتادة مثل ذلك وروى عن مجاهد في بعض الروايات (او
 يجعل الله لهن سبيلا) او يضعن ما في بطونهن وهذا لا معنى له لان الحكم كان عاما في الحامل
 والحائل فالواجب ان يكون السبيل مذكورا لهن جميعا بل واختلاف ايضا فيما نسخ هذين الحكمين
 فقال قائلون نسخ بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقد
 كان قوله تعالى (والذان يأتيانها منكم) في البكرين فنسخ ذلك عنهما بالجلد المذكور في
 هذه الآية وبقي حكم الثيب من النساء الحبس فنسخ بالرجم وقال آخرون نسخ بحديث عبادة
 ابن الصامت وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو
 عبيد قال حدثنا ابو النصر عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبدالله الرقاشي عن
 عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
 البكر بالبكر والثيب بالبكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم وهذا هو الصحيح وذلك
 لان قوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا يوجب ان يكون بيانا للسبيل المذكور في الآية
 ومعلوم انه لم يكن بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحبس والاذى واسطة حكم وان
 آية الجلد التي في سورة النور لم تكن نزلت حينئذ لانها لو كانت نزلت كان السبيل متقدما
 لقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ولما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الموجب
 لنسخ الحبس والاذى قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت وان آية الجلد
 نزلت بعده وفي ذلك دليل على نسخ القرآن بالسنة اذ نسخ بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن
 سبيلا ما اوجب الله من الحبس والاذى بنص التنزيل فانه قيل فقوله تعالى (والذان يأتيانها
 منكم) وما ذكر في الآيتين من الحبس والاذى كان في البكرين دون الثيبين فقل له لم يختلف
 السلف في ان حكم المرأة الثيب كان الحبس وانما قال السدي ان الاذى كان في البكرين خاصة

مطلب
دلالة الحال تكتفي عن
ذكر مرجع الضمير

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل المذكور في آية الحبس وذلك لاحتمال في الثيب فواجب ان يكون منسوخا بقوله النبي بالثيب الجلد والرجم فلم يحل الحبس من ان يكون منسوخا في جميع الاحوال بغير القرآن وهي الاخبار التي فيها ايجاب رجم المحصن فنه حديث عبادة الذي ذكرنا وحديث عبدالله وعائشة وعثمان حين كان محصورا فاستشهد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وقصة ماعز والغامدية ورجم النبي صلى الله عليه وسلم اياها قد نقلته الامه لا يجارون فيه **وقد قيل** هذه الخوارج باسرها تنكر الرجم ولو كان ذلك منقولا من جهة الاستفاضة الموجبة للعلم لما جهلته الخوارج **وقد قيل** ان سبيل العلم بمخبر هذه الاخبار السماع من ناقلها وتعرفه من جهتهم والخوارج لم تجالس فقهاء المسلمين ونقله الاخبار منهم وانفردوا عنهم غير قابلين لاجبارهم فلذلك شكوا فيه ولم يثبتوه وليس يمنع ان يكون كثير من اولئهم قد عرفوا ذلك من جهة الاستفاضة ثم جحدوه بحاملة منهم على ما سبقوا الى اعتقاده من رد اخبار من ليس على مقالتهم وقلدتهم الاتباع ولم يسمعوها من غيرهم فلم يقع لهم العلم به والذين عرفوه كانوا عددا يسيرا يجوز على مثلهم كتمان ما عرفوه وجحدوه ولم يكونوا صحابة فيكونوا قد عرفوه من جهة المعاينة او بكثرة السماع من المعاصرين له فلما خلوا من ذلك لم يعرفوه الا ترى ان فرائض صدقات المواشي منقولة من جهة النقل المستفيض الموجب للعلم ولا يعرفها الا احد رجلين اما فقيه قد سمعها فثبت عنده العلم بها من جهة الناقلين لها واما رجل صاحب مواش تنكر بلواه بوجوبها فيتعرفها ليعلم ما يجب عليه فيها ومثله ايضا اذا كثرت سماعه وقع له العلم بها وان لم يسمعها الا من جهة الآحاد لم يعلمها وهذا سبيل الخوارج في جحدوهم الرجم وتحريم تزويج المرأة على عمتها وخالها وما جرى مجرى ذلك مما اختص اهل العدل بنقله دون الخوارج والبغاة **وقد تضمنت** هاتان الآيتان احكاما منها استشهاد اربعة من الشهداء على الزنا ومنها الحبس للمرأة والاذى للرجل والمرأة جميعا ومنها سقوط الاذى والتعير عنهما بالتوبة لقوله تعالى (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) وهذه التوبة انما كانت مؤثرة في اسقاط الاذى دون الحبس واما الحبس فكان موقوفا على ورود السبيل وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك السبيل وهو الجلد والرجم ونسخ جميع ما ذكر في الآية الا ما ذكر من استشهاد اربعة شهود فان اعتبار عدد الشهود باق في الحد الذي نسخ به الحدان الاولان وهو الجلد والرجم وقد بين الله ذلك في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقال تعالى (ولولا جأؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون) فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد ايضا وهذا بوجوب جواز احضار الشهود والنظر الى الرايين لاقامة الحد عليهما لان الله تعالى امر بالاستشهاد على الزنا وذلك لا يكون الا بتعمد النظر فدل ذلك على ان تعمد النظر

مطلب
في انكار الخوارج
الرجم

الى الرايين لاقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته وكذلك فعل ابو بكر مع سبل بن معبد ونافع بن الحارث وزيد في قصة المغيرة بن سبعة وذلك موافق لظاهر الآية **وقوله** تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن) الآية روى الشيباني عن عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامرأته من ولي نفسها ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجها وان شاؤا لم يزوها فزلت هذه الآية في ذلك وقال الحسن ومجاهد كان الرجل اذا مات وترك امرأته قال وليه ورثت امرأته كما ورثت ماله فان شاء تزوجها بالصدق الاول وان شاء زوجها واخذ صداقها قال مجاهد وذلك اذا لم يكن ابنها قال ابو مجلز فكان بالميراث اولى من ولي نفسها وروى جوير عن الضحاك عن ابن عباس قال كانوا في اول الاسلام اذا مات الرجل يقوم اقرب الناس منه فيلقى على امرأته نوبا فيرث نكاحها ثبات ابو عامر زوج كبشة بنت معن فجاء ابن عامر من غيرها والتقى عليها نوبا فلم يقربها ولم يتفق عليها فشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله (لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن) ان تؤتوهن الصداق الاول وقال الزهري كان يحبسها من غير حاجة اليها حتى تموت فيرثها فنهوا عن ذلك **وقوله** تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) قال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك هو امر للازواج بتخليه سبيلها اذا لم يكن له فيها حاجة ولا يمسكها اضرازا بها حتى تقتدى ببعض مالها وقال الحسن هو نهى لولي الزوج الميت ان يمنعها من الزوج على ما كان عليه امر الجاهلية وقال مجاهد هو نهى لوليها ان يعضلها **وقد قال** ابو بكر الاظهر هو تأويل ابن عباس لان قوله تعالى (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) وما ذكر بعده يدل عليه لان قوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) يريد به المهر حتى تقتدى كأنه يعضلها او يسيئ اليها لتفتدى منه ببعض مهرها **وقوله** تعالى (الا ان يأتيك بفاحشة مينة) قال الحسن وابو قلابة والسدي هو الزنا وانه انما تحل له الفدية اذا اطلع منها على ربية وقال ابن عباس والضحاك وقتادة هي النشوز فاذا نشزت حل له ان يأخذ منها الفدية وقد بينا في سورة البقرة امرا للخلع واحكامه **وقوله** تعالى (وعاشروهن بالمعروف) امر للازواج بعشرة نساءهم بالمعروف ومن المعروف ان يوفيهن حقها من المهر والنفقة والقسم وترك اذاها بالكلام الغليظ والاعراض عنها والميل الى غيرها وترك العبوس والقطوب في وجهها بغير ذنب وما جرى مجرى ذلك وهو نظير قوله تعالى (فامسك بمعروف او تسرع باحسان) **وقوله** تعالى (فان كرهتموهن فسيان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) يدل على انه مندوب الى امساكها مع كراهتها لها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا كثير بن عبيد قال حدثنا محمد بن خالد عن معروف بن واصل عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن خالد

مطلب
في جواز تعمد النظر
الى الرايين لاقامة الحد
عليهما

مطلب
فيما تضمنه قوله تعالى
وعاشروهن بالمعروف
من حقوق المرأة على
الزوج

مطلب
في كراهة الطلاق
وقوله عليه السلام
ابغض الحلال الى الله
تعالى الطلاق

ابن يزيد البجلي قال حدثنا مهلب بن العلاء قال حدثنا شعيب بن بيان عن عمران القطان عن قتادة عن ابى تيممة الهجيمي عن ابى موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذواقين والذواقات فهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم موافق لما دلت عليه الآية من كراهة الطلاق والتدب الى الامساك بالمعروف مع كراهته لها واخبر الله تعالى ان الحيرة ربما كانت لنا في الصبر على ما نكره بقوله تعالى (فبعض ان تكرر هو شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وهو كقوله تعالى (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وقوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآيتهم احداهن قطارا) الآية قد اقتضت هذه الآية ايجاب المهر لها تملكا صحيحا ومنع الزوج ان يأخذ منها شيئا مما اعطاها واخبر ان ذلك سالم لها سواء استبدل بها او امسكها وانه محظور عليه اخذ شيء منه الا بما اباح الله تعالى به اخذ مال الغير في قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وظاهره يقتضي حظر اخذ شيء منه بعد الخلوة فيحتاج به في ايجاب كمال المهر اذا طلق بعد الخلوة لعموم اللفظ في حظر الاخذ في كل حال الا ما خصه الدليل وقد خص قوله تعالى (وان طلقتوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) اذا طلق قبل الخلوة في سقوط نصف المهر لانه لا خلاف ان ذلك مراد اذا طلق قبل الخلوة وقد اختلف في الخلوة هل هي المسيس المراد بالآية او المسيس الجماع واللفظ محتمل للامرين لان عليا وعمر وغيرهما من الصحابة قد تناولوه عليها وتناول عبد الله بن مسعود على الجماع فلا يخص عموم قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) بالاحتمال وقوله تعالى (وآيتهم احداهن قطارا) فلا تأخذوا منه شيئا يدل على ان من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لانها مما آتاها وعموم اللفظ قد حظر اخذ شيء مما آتاها من غير فرق بين المهر وغيره ويحتاج فمن خلع امرأته على مال وقد اعطاها صداقها انه لا يرجع عليها بشيء من الصداق الذي اعطاها عينا كان او عرضا على ما قاله ابو حنيفة في ذلك ويحتاج به فمن اسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل المدة انه لا يرجع في ميراثها بشيء مما اعطاها لعموم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج باخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الاولى فظاهر اللفظ قد تناول هذه الحال فان قيل ناعقب ذلك قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) دل على ان المراد باول الخطاب فيما اعطاها هو المهر دون غيره اذ كان هذا المعنى انما يخص بالمهر دون ما سواه وقيل له ليس ينتفع ان يكون اول الخطاب عموما في جميع ما انتظمه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول وقد بينا نظائر ذلك في مواضع وهذه الآية ايضا تدل على انه اذا دخل بها ثم وقعت الفرقة من قبلها بمعية او غير معية ان مهرها واجب لا يبطله وقوع الفرقة من قبلها وفائدة تخصيص الله تعالى حال الاستبدال بالشيء عن اخذ شيء مما اعطاها مع شمول الحظر لسائر الاحوال ازالة نومه من يظن ان ذلك جائز عند حصول البضع لها وسقوط حق الزوج عنه بطلاقها وان

مطلب
فما تضمنه قوله تعالى
وآيتهم احداهن قطارا
من الاحكام

الثانية قد قامت مقام الاولى فتكون اولى بالمهر الذي اعطاها فنص على حظر الاخذ في هذه الحال ودل به على عمومته في سائر الاحوال اذا لم يسبق له اخذ شيء مما اعطاها في الحال التي يسقط حقه عن بضعها فهو اولى ان لا يأخذ منها شيئا مع بقاء حقه في استباحة بضعها وكونه املاك بها من نفسها واكد الله تعالى حظر اخذ شيء مما اعطى بان جعله ظلما كالبهتان وهو الكذب الذي يباهت به مخبره وبكابر به من يخاطبه وهذا اقبح ما يكون من الكذب وافحشه فشيء اخذ ما اعطاها بغير حق بالبهتان في قبحه فسماه بهتانا وانما قوله عز وجل (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا) قال ابو بكر ذكر الفراء ان الافضاء هو الخلوة وان لم يقع دخول وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة فاذا كان اسم الافضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية ان يأخذ منها شيئا بعد الخلوة والطلاق لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج) قد افاد الفرقة والطلاق والافضاء مأخوذ من الفضاء وهو المكان الذي ليس فيه بناء حاجز عن ادراك ما فيه فسميت الخلوة افضاء لثروال المانع من الوطء والدخول ومن الناس من يقول ان الفضاء السعة وافضى اذا صار في المتسع مما يقصده وجائز على هذا الوضع ايضا ان تسمى الخلوة افضاء لوصولها الى مكان الوطء واتساع ذلك بالخلوة وقد كان يضيق عليه الوصول اليها قبل الخلوة فسميت الخلوة افضاء لهذا المعنى فاخبر تعالى انه غير جائز له اخذ شيء مما اعطاها مع افضاء بعضهم الى بعض وهو الوصول الى مكان الوطء وبذلك له وتمكينها اياه من الوصول اليها فظاهر هذه الآية تمنع الزوج اخذ شيء مما اعطاها اذا كان النشوز من قبله لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) يدل على ان الزوج هو المرید للفرقة دونها ولذلك قال اصحابنا ان النشوز اذا كان من قبله يكره له ان يأخذ شيئا من مهرها واذا كان من قبلها فخاف له ذلك لقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينكم الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فقيل عن ابن عباس ان الفاحشة هي النشوز وقال غيره هي الزنا ولقوله تعالى (فان ختم ألا يقبأ حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به) ومن الناس من يقول انها منسوخة بقوله (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) وذلك غلط لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) قد افاد حال كون النشوز من قبله وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقبأ حدود الله) انما فيه ذكر حال اخر غير تلك وكل واحدة من الحالين مخصوصة بحكم دون الاخرى وقوله تعالى (واخذن منكم ميثاقا غليظا) قال الحسن وان سيرين و قتادة والضحاك والسدي هو قوله (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) قال قتادة وكان يقال للناكح في صدر الاسلام الله عليك لتسكن بمعروف او تسرحن باحسان وقال مجاهد كلمة النكاح التي يستحل بها الفرج وقال غيره هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله تعالى والله اعلم بالصواب

مطلب
في قول الفراء ان
الافضاء هو الخلوة

مطلب
في قوله تعالى واخذن
منكم ميثاقا غليظا

باب ما يحرم من النساء

قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ قال أبو بكر أخبرنا أبو عمر غلام ثعلب قال الذي حصلنا عن أغلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أن النكاح في أصل اللغة هو اسم للجمع بين الشئين تقول العرب انكحنا الفراء فسرى هو مثل ضربوه للامر يتشاورون فيه ويجنمون عليه ثم ينظر عما إذا يصدر من فيه معناه جمعنا بين الحمار وإناؤه **وقد** قال أبو بكر إذا كان اسم النكاح في حقيقة اللغة موضوعا للجمع بين الشئين ثم وجدناهم قد سمو الوطء نفسه نكاحا من غير عقد كما قال الأعشى

ومنكوحة غير مهوره * وأخرى يقال له فادها

يعني المسبية الموطوءة بغير مهر ولا عقد وقال الآخر

ومن أيم قد انكحتمارماحا * وأخرى على عم وخال تلهم

وهو يعني المسبية أيضا ومنه قول الآخر أيضا

فكحكن أبكارا وهن بامة * اعجلنهن مظنة الاعذار

وهو يعني الوطء أيضا ولا يتنع أحد من إطلاق اسم النكاح على الوطء وقد تناول الاسم العقد أيضا قال الله تعالى ﴿إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾ والمراد به العقد دون الوطء وقال النبي صلى الله عليه وسلم أنا من نكاح ولست من سفاح فدل بذلك على معنيين أحدهما أن اسم النكاح يقع على العقد والثاني دلالته على أنه قد يتناول الوطء من غير عقد لولا ذلك لاكتفى بقوله أنا من نكاح إذا كان السفاح لا يتناول اسم النكاح بحال فدل قوله ولست من سفاح بعد تقديم ذكر النكاح أن النكاح يتناول له الأمرين فينبغي أن الاسم ينتظم الأمرين جميعا من العقد والوطء وثبت بما ذكرنا من حكم هذا الاسم في حقيقة اللغة وأنه اسم للجمع بين الشئين والجمع إنما يكون بالوطء دون العقد إذ العقد لا يقع به جمع لأنه قول منهما جميعا لا يقتضي جمعا في الحقيقة ثبت أن اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد وإن العقد إنما سمي نكاحا لأنه سبب يتوصل به إلى الوطء تسمية الشئ باسم غيره إذا كان منه بسبب أو مجاورا له مثل الشعر الذي يولد الصبي وهو على رأسه يسمى عقبة ثم سميت الشاة التي تذبح عنه عند حلق ذلك الشعر عقبة وكلا رابوة التي هي اسم للجمل الذي يحمل المزايدة ثم سميت المزايدة رابوة لانصالتها به وقريرها منه وقال أبو النجم

تمشى من الردة مشى الحفل * مشى الروايا بالمزاد الأقل

ونحوه الفائط هو اسم للمكان المظلم من الأرض ويسمى به ما يخرج من الإنسان مجازا لأنهم كانوا يقصدون الفائط لقضاء الحاجة ونظائر ذلك كثيرة فكذلك النكاح اسم للوطء حقيقة على مقتضى موضوعه في أصل اللغة ويسمى العقد باسمه مجازا لأنه يتوصل به إليه

مطلب

في أن النكاح يطلق على الوطء حقيقة وعلى العقد مجازا

(قوله فكحكن إلى آخره) البيت للنايفة الديبائي ومعنى الأمانة بالكسر التهمة (وقوله مظنة الاعذار) أي وقت الاعذار وهو الحنان والتي فكحكن وهن مأسورات به يخفى بعد كما في شرح البطلبوسي (اصححه)

(قوله الردة) بكسر الراء وتشديد الدال ورم بصيب الناقة في اخلائها والحفل جمع حافل وهي الناقة المحلى ضرعها لبنًا

(اصححه)

وهو سببه ويدل على أنه سمي باسم العقد مجازا أن سائر العقود من البياعات والهبات لا يسمى منها شئ نكاحا وإن كان قد يتوصل به إلى استباحة وطء الجارية إذ لم يخص هذه العقود باباحة الوطء لأن هذه العقود تصح فيمن يحظر عليه وطؤها كاخته من الرضاة ومن النسب وأم امرأته ونحوها وسمى العقد المختص باباحة الوطء نكاحا لأن من لا يحل له وطؤها لا يصح نكاحها فثبت بذلك أن اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز في العقد فوجب إذا كان هذا على ما وصفنا أن يحمل قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ على الوطء فاقضى ذلك تحريم من وطئها أبوه من النساء عليه لأنه لما ثبت أن النكاح اسم للوطء لم يخص ذلك بالمباح منه دون المحظور كالضرب والقتل والوطء نفسه لا يخص عند الإطلاق بالمباح منه دون المحظور بل هو على الأمرين حتى تقوم الدلالة على تخصيصه وكان أبو الحسن يقول أن قوله تعالى ﴿ما نكح آباؤكم﴾ مراده الوطء دون العقد من حيث اللفظ حقيقة فيه ولم يرد به العقد لاستحالة كون لفظ واحد مجازا حقيقة في حال واحدة وإنما أوجبت التحريم بالعقد بغير الآية **وقد** اختلف أهل العلم في إيجاب تحريم الأم والبنات بوطء الزنا فروى سعيد بن أبي عمرو عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين في رجل زنى بأم امرأته حرمت عليه امرأته وهو قول الحسن وقتادة وكذلك قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبد الله ومجاهد وعطاء و إبراهيم وعامر وحاد وإبي حنيفة وإبي يوسف ومحمد وزفر والثوري والأوزاعي ولم يفرقوا بين وطء الأم قبل الزواج أو بعده في إيجاب تحريم البنات وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل زنى بأم امرأته بعدما يدخل بها قال تحطى حرمتين ولم تحرم عليه امرأته وروى عنه أنه قال لا يحرم الحرام الحلال وذكر الأوزاعي عن عطاء أنه كان يتأول قول ابن عباس لا يحرم حرام حلالا على الرجل زنى بالمرأة ولا يحرمها عليه زنا وهذا يدل على أن قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في أن الزنا بالأم لا يحرم البنات لم يكن عند عطاء كذلك لأنه لو كان ثابتا عنده لما احتاج إلى تأويل قوله لا يحرم الحرام الحلال وقال الزهري وربيعة ومالك والليث والشافعي لا يحرم أمها ولا بنتها بالزنا وقال عثمان البتي في الرجل زنى بأم امرأته قال حرام لا يحرم حلالا ولكنه إن زنى بالأم قبل أن يتزوج البنات أو زنى بالبنات قبل أن يتزوج الأم فقد حرمت ففرق بين الزنا بعد الزواج وقبله **وقد** اختلف الفقهاء أيضا في الرجل يوطئ بالرجل هل يحرم أمه وابنته فقال أصحابنا لا يحرم عليه وقال عبد الله بن الحسين هو مثل وطء المرأة زنا في تحريم الأم والبنات وقال من حرم بهذا من النساء حرم من الرجال وروى إبراهيم بن إسحاق قال سألت سفيان الثوري عن الرجل يلعب بالفلام أيتزوج أمه قال لا وقال كان الحسن بن صالح يكره أن يتزوج الرجل بامرأة قد لعب بابنها وقال الأوزاعي في غلامين يوطئ أحدهما بالآخر فتولد للمفعول به جارية قال لا يتزوجها الفاعل **وقد** قال أبو بكر قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه زنا أو غيره إذا كان الاسم يتأوله حقيقة

(قوله تحطى حرمتين) أي ارتكب فعلين محرمة من الزنا من حيث هو وكونه بأم امرأته (اصححه)

فوجب حمله عليها واذا ثبت ذلك في وطء الاب ثبت مثله في وطء ام المرأة وابنتها في ايجاب
 تحريم المرأة لان احدا لم يفرق بينهما ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿وربائبكم اللاتي في محجوركم
 من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ والدخول بها اسم للوطء وهو عام في جميع ضروب الوطء
 من مباح او محظور ونكاح او سفاح فوجب تحريم البنت بوطء كان منه قبل تزوج الام لقوله
 تعالى ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ ويدل على ان الدخول بها اسم للوطء وانه مراد بالآية وان
 اسم الدخول لا يختص بوطء نكاح دون غيره انه لو وطئ الام بملك اليمين حرمت عليه البنت
 تحريما مؤبدا بحكم الآية وكذلك لو وطئها بنكاح فثبت ان الدخول لما كان اسما للوطء
 لم يختص فيما علق به من الحكم بوطء بنكاح دون ماسواه من سائر ضروب الوطء ويدل عليه
 من جهة النظر ان الوطء أكد في ايجاب التحريم من العقد لانا لم نجد وطئا مباحا الا وهو
 موجب للتحريم وقد وجدنا عقدا صحيحا لا يوجب التحريم وهو العقد على الام لا يوجب
 تحريم البنت ولو وطئها حرمت فعلما ان وجود الوطء علة لايجاب التحريم فكيفما وجد
 يبنى ان يحرم مباحا كان الوطء او محظورا لوجود الوطء لان التحريم لم يخرج من ان يكون
 وطئا صحيحا فلما اشتركا في هذا المعنى وجب ان يقع به تحريم وايضا لا خلاف ان الوطء بشبهة
 وبملك اليمين يحرمان مع عدم النكاح وهذا يدل على ان الوطء يوجب التحريم على أى وجه
 وقع فوجب ان يكون وطء الزنا محرما لوجود الوطء الصحيح فثبت ان الوطء بملك
 اليمين وبشبهة انما تعلق بهما التحريم لما يتعلق بهما من ثبوت النسب والزنا لا يثبت به النسب
 فلا يتعلق به حكم التحريم فثبت ان قوله ليس ثبوت النسب تأثير في ذلك لان الصغير الذي لا يجمع
 مثله لوجوه امراته حرمت عليه امها وبنتها ولم يتعلق بوطئه ثبوت النسب ومن عقد على
 امرأة نكاحا تعلق بعقد النكاح ثبوت النسب قبل الوطء حتى لو جاءت بولد قبل الدخول وبعد العقد
 بستان شهر لزمه ولم يتعلق بالعقد تحريم البنت فاذا كنا وجدنا الوطء مع عدم ثبوت النسب به
 يوجب التحريم والعقد مع تعلق ثبوت النسب به لا يوجب التحريم علمنا انه لاحظ ثبوت
 النسب في ذلك وان الذي يجب اعتباره هو الوطء لا غير وايضا لا خلاف بيننا وبينهم انه لو لمس
 امته لشهوة حرمت عليه امها وابنتها وليس للمس حظ في ثبوت النسب فدل على ان حكم
 التحريم ليس بتوقف على النسب وانه جائز ثبوته مع ثبوت النسب وجائز ثبوته ايضا مع
 عدم ثبوت النسب ويدل على صحة قول اصحابنا انا وجدنا الله تعالى قد غلط امر الزنا
 بايجاب الرجم نارة وبانجاب الجلد اخرى واوعد عليه بالنار ومنع الحاق النسب به وذلك
 كله تغليظ لحكمه فوجب ان يكون بايجاب التحريم اولى اذ كان بايجاب التحريم ضربا
 من التغليظ ألا ترى ان الله تعالى لما حكم ببطلان حج من جامع امراته قبل الوقوف بعرفة
 كان الزاني اولى ببطلان الحج لان ببطلان الحج تغليظ لتحريم الجماع فيه كذلك لما حكم الله
 بايجاب تحريم الام والبنت بالوطء الحلال وجب ان يكون الزنا اولى بايجاب التحريم تغليظا
 لحكمه وقد راعى الشافعي ان الله تعالى لما اوجب الكفارة على قاتل الخطأ كان قاتل العمدة

به اولى اذ كان حكم العمدة اغلظ من حكم الخطأ ألا ترى ان الوطء لم يختلف حكمه ان
 يكون زنا او غيره فيما يتعلق به من فساد الحج والصوم ووجوب الفسل فكذلك ينبغي ان
 يستويا في حكم التحريم فثبت ان قيل الوطء المباح يتعلق به الحكم في ايجاب المهر ولا يتعلق
 ذلك بالزنا فثبت له قد تعلق بالزنا من ايجاب الرجم او الجلد ما هو اغلظ من ايجاب المال
 وعلى ان المال والحد يتعاقبان على الوطء لانه متى وجب الحد لم يجب المهر ومتى وجب المهر
 لم يجب الحد فكل واحد منهما يخلف الآخر فاذا وجب الحد فذلك قائم مقام المال فيما يتعلق
 بالوطء من الحكم فلا يفرق بينهما من هذا الوجه فثبت ان احتج محتج بما حدثنا عبد الباقي قال
 حدثنا محمد بن الليث الجزري قال حدثنا اسحاق بن سهل قال حدثنا عبد الله بن نافع
 المدني قال حدثنا المغيرة بن اسماعيل بن ايوب بن سلمة الزهرى عن ابن شهاب الزهرى
 عن عمروة عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة
 حراما أينكح امها او يتبع الام حراما أينكح ابنتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يحرم الحرام الحلال انما يحرم ما كان بنكاح و بما رواه اسحاق بن محمد الفروى عن
 عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم الحرام الحلال
 وروى عمر بن حفص عن عثمان بن عبد الرحمن عن الزهرى عن عمروة عن عائشة قالت قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الحرام الحلال فثبت ان هذه الاخبار باطلة عند اهل
 المعرفة وروايتها غير مرضية اما المغيرة بن اسماعيل فجهول لا يعرف لا يجوز ثبوت شريعة
 بروايته لاسيما في اعتراضه على ظاهر القرآن واسحاق بن محمد الفروى مطعون في روايته
 وكذلك عمر بن حفص ولو ثبت لم يدل على قول المخالف لان الحديث الاول انما ذكر
 فيه الرجل يتبع المرأة وليس فيه ذكر الوطء فكان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الا ما كان
 بنكاح جوابا عما سأل من اتباع المرأة وذلك انما يكون بان يتبعها نفسه فيكون منه نظرا اليها
 او مراودتها على الوطء وليس فيه اثبات الوطء فاخبر صلى الله عليه وسلم ان مثل ذلك
 لا يوجب تحريما وانه لا يقع بمثله التحريم الا ان يكون بينهما عقد نكاح وليس فيه للوطء
 ذكر وقوله لا يحرم الحرام الحلال انما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطء واما
 حديث ابن عمر وقوله لا يحرم الحرام الحلال فجائز ان يكون في هذه القصة بعينها ان
 صحت فكان جوابا لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع وتكون فائدته ازالة توهم
 من يظن ان النظر بانفراده يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال زنا العينين
 النظر وزنا الرجلين المتى فكان حائرا ان يظن ظان ان النظر بانفراده يحرم كما يحرم الوطء
 لتسمية النبي صلى الله عليه وسلم اياه زنا فاخبر صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحرم وان
 التحريم اذا لم تكن ملازمة انما يتعلق بالعقد وان لم يكن ميسر واذا احتمل هذا الخبر
 ما وصفا زال الاعتراض به وعلى انهم متفقون ان التحريم غير مقصور على النكاح ولا على
 الوطء المباح لانه لا خلاف ان من وطئ امه حائضا ان هذا وطء حرام في غير نكاح وانه

يوجب التحريم فبطل ان يكون حكم التحريم مقصورا على النكاح ولا على وطء مباح
وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره او جاريته وهي مجوسية كان واطئا وطأ حراما
في غير نكاح موجب للتحريم وهذا يدل على ان الحديث ان ثبت فليس بعموم في نفي
إيجاب التحريم بوطء حرام وايضا قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار وقد ساء
منكرا من القول وزورا ولم يكن هذا القول محرما مانعا من وقوع تحريم الوطء به
وايضا فان قوله الحرام لا يحرم الحلال لا يصح الاحتجاج به لوروده مطلقا من وجه
صحیح غير متعلق بسبب من وجهين احدهما ان الحرام والحلال اما هو حكم الله تعالى
بالتحريم والتحليل وقد علمنا حقيقة ان حكم الله تعالى بالتحريم في شيء والتحليل
في غيره ليس يتعاقب به حكم آخر في إيجاب تحريم او تحليل الا بدلالة فهذا اللفظ اذا
حمل على حقيقة لم يكن له تعلق بمثلنا لانا كذلك نقول ان حكم الله تعالى بالتحريم
لا يوجب تحريم مباح بنفس ورود الحكم الا ان يقوم الدليل على إيجاب تحريم غيره
من حيث حرم هو وفائدته حينئذ ان قد حكم الله تعالى بتحليله ايضا فهو مقرر على ما حكم
به من تحليله واذا حكم تحريم شيء آخر لم يحز الاعتراض على المحكوم بتحليله بديا
بغيره من طريق القياس منع تحريم المباح بالقياس ودل بذلك على بطلان قول من يحز
النسخ بالقياس هذا الذي تقتضيه حقيقة اللفظ ان صح فهذا احد الوجهين اللذين ذكرنا والوجه
الآخر ان يكون المراد بقوله الحرام لا يحرم الحلال ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فان كان هذا
اراد فلا محالة ان في اللفظ ضميرا يجب اعتباره دون اعتبار حقيقة معنى اللفظ فلا يصح له
الاحتجاج به من وجهين احدهما ان الضمير ليس بمذكور يعتبر عموميه فيسقط الاحتجاج
بعمومه اذا ضمير ليس بمذكور حتى يكون لفظ عموم فيما تحته من المسميات فلا يصح لاحد
الاحتجاج بعموم ضمير غير مذكور والوجه الآخر انه لا يصح اعتبار العموم فيه من قبل
انه لا يصح اعتقاد العموم في مثله لاتفاق المسلمين على إيجاب تحريم الحرام الحلال وهو الوطء
بنكاح فاسد ووطء الامة الخائض والطلاق الثلاث في الحيض والظهار والحرم اذا خلطت
الماء والردة بطل النكاح وتحريمها على الزوج وغير ذلك من الافعال المحرمة للحلال فقوله
صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال لو ورد بلفظ عموم فاصح اعتقاد العموم فيه وكان مفهوما
مع وروده انه اراد بعض الافعال المحرمة لا يحرم الحلال فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه كسائر
الالفاظ المجملة وايضا لو نص النبي صلى الله عليه وسلم على ما دعيت من ضميره فقال ان فعل الحرام
لا يحرم الحلال لما دل على ما ذكرت لانا كذلك نقول ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فيكون ذلك
محمولا على حقيقة ولا دلالة فيه ان الله لا يحرم الحلال عند وقوع فعل حرام فان قيل معناه ان الله
لا يحرم الحلال بفعل الحرام قيل له فاذا قوله الحرام لا يحرم الحلال اذا كان المراد به ما ذكرت
محاذ ليس بحقيقة فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه اذ لا يجوز استعمال المحاذ الا عند
قيام الدلالة عليه فيه وذكر الشافعي ان مناطرة جرت بينه وبين بعض الناس فيها اعجوبة لمن

مطلب
في مناظرة جرت بين
الامام الشافعي مع
بعض الناس في قوله
ان الحرام لا يحرم
الحلال وفيما تقدم
المنصف من اجوبة
الامام الشافعي

تأملها قال الشافعي قال لي قائل لم قلت ان الحرام لا يحرم الحلال قلت قال الله تعالى (ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم من النساء) وقال (وحلائل ابناءكم الذين من اصلا بكم) وقال (وامهات
نسائكم) الى قوله (اللاتي دخلن من) أفلمست تجد التنزيل انما يحرم ماسى بالنكاح او الدخول
والنكاح قال لي قائل قلت أفيجوز ان يكون الله حرم بالحلال شيئا وحرمه بالحرام والحرام ضد
الحلال والنكاح مندوب اليه مأموره وحرم الزنا فقال بول لا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء
سبيلا قال ابو بكر تلا الشافعي آية التحريم بالنكاح والدخول وآية تحريم الزنا وهذا الحكمان
غير مختلف فيهما اعني اباحة النكاح والدخول وتحريم الزنا وليس في ذلك دلالة على موضع
الخلاف في المسئلة لان اباحة النكاح والدخول وإيجاب التحريم بهما ليس فيه ان التحريم لا يقع
بغيرهما كما ينبغي إيجاب التحريم بالوطء بملك العيّن وتحريم الله تعالى للزنا لا يفيد ان التحريم
لا يقع الا به فاذا ليس في ظاهر تلاوة الآيتين نفي لتحريم النكاح بوطء الزنا لان آية الزنا انما فيها
تحريم الزنا وليس تحريم الزنا عبارة عن نفي إيجاب التحريم للنكاح ولا في إيجاب التحريم
بالنكاح والدخول نفي لإيجابه بغيرهما فاذا لا دلالة فيما تلاه من الآيتين على موضع الخلاف ولا
جوابا للسائل الذي سأل عن الدلالة على صحة قوله ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال له السائل
فرق بينهما قال قلت قد فرق الله بينهما لان الله ندب الى النكاح وحرم الزنا فجعل فرق الله
بينهما في التحليل والتحريم دليلا على السائل والسائل لم يشك عليه اباحة النكاح وتحريم الزنا
وانما سأل عن وجه الدلالة من الآية على ما ذكر فلم يبين وجهها واشتغل بان هذا محرم
وهذا حلال فان كان هذا السائل من عبي القلب بالحل الذي لم يعرف بين النكاح وبين الزنا
فرقا من وجه من الوجوه فثله لا يستحق الجواب لانه مؤوف العقل اذا العاقل لا ينزل نفسه
بهذه المنزلة من التجاهل وان كان قد عرف الفرق بينهما من جهة ان احدهما محظور والاخر
مباح وانما سأل ان يفرق بينهما في امتناع جواز اجتماعهما في إيجاب تحريم النكاح فان الشافعي
لم يحجبه عن ذلك ولم يزد على تلاوة الآيتين في الاباحة والحظر وان الحلال ضد الحرام اذ ليس
في كون الحلال ضد الحرام ما يمنع اجتماعهما في إيجاب التحريم الا ترى ان الوطء بالنكاح الفاسد
هو حرام ووطء الحائض حرام بنص التنزيل واتفاق المسلمين وهو ضد الوطء الحلال وهما
متساويان في إيجاب التحريم والطلاق في الحيض محظور وفي الطهر قبل الجماع مباح وهما متساويان
فيما يتعلق بهما من إيجاب التحريم فان كان عند الشافعي ان القياس ممتنع في الضدين فواجب
ان لا يجتمعا ابدا في حكم واحد ومعلوم ان في الشريعة اجتماع الضدين في حكم واحد
وان كونهما ضدين لا يمنع اجتماعهما في احكام كثيرة الا ترى ان ورود النص جائز بمثله وما جاز
ورود النص به ساع فيه القياس عند قيام الدلالة عليه فاذا لم يكن ممتنع في العقل
ولا في الشرع اجتماع الضدين في حكم واحد فقوله ان الحلال ضد الحرام ليس بموجب
للفرق بينهما من حيث سأل السائل ويدل على ان ذلك غير ممتنع ان الله تعالى قد نهى المصلي
عن المشي في الصلاة وعن الاضطجاع فيها من غير ضرورة والمشي والاضطجاع ضدان وقد

اجتماعا في النهي ولا يحتاج في ذلك الى الاكثر اذ ليس يمنع احد من اجازته فلم يحصل من قول الشافعي انهما ضدان معنى يوجب الفرق بينهما * ثم حكى عن السائل انه قال اجد جماعا وجماعا فاقبس احدهما بالآخر قال قلت وجدت جماعا حلالا وجدت به ووجدت جماعا حراما رجحت به افرأيت يشبهه قال ما يشبهه فهل توضحه ياكثر من هذا * قال ابو بكر فقد سلم له السائل انه ما يشبهه فان كان مراده انه لا يشبهه من حيث افتراق فهذا ما لا ينزع فيه وان كان اراد لا يشبهه من حيث واد الجمع بينهما من جهة الحجاب التحريم فانه لم يأت بدليل ينفي الشبه بينهما من هذه الجهة وليس في الدنيا قياس الا وهو تشبيه للشيء بغيره من بعض الوجود دون جميعها فان كان افتراق الشئيين من وجه يوجب الفرق بينهما من سائر الوجود فان في ذلك ابطال القياس اصلا اذ ليس يجوز وجود القياس فيما اشبهها فيه من سائر الوجود فقد بان ان ما قاله الشافعي وما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما مثل عنه * ثم قال له السائل هل توضحه ياكثر من هذا قال نعم أفجعل الحلال الذي هو نعمة قياسا على الحرام الذي هو نعمة وهذا هو تكرار للمعنى الاول بزيادة النعمة والقيمة والسؤال قائم عليه لم يجب بما تقتضيه مطالبة السائل ببيان وجه الدلالة في منع هذا القياس وهو قد جعل هذا الحرام الذي هو نعمة وهو وطء الحائض والجارية المجوسية والوطء بالنكاح الفاسد بمنزلة الحلال الذي هو نعمة في الحجاب التحريم فانقض ما ذكره وادعاء من غير دلالة اقامها عليه * وحكى عن السائل انه قال ان صاحبنا قال يوجدكم ان الحرام يحرم الحلال قال قلت له أفما اختلفنا فيه من النساء قال لا ولكن في غيره من الصلاة والمشروب والنساء قياس عليه * قال قلت أفنجز لغيرك ان يجعل الصلاة قياسا على النساء قال اما في شيء فلا * قال ابو بكر فنع الشافعي بهذا ان يقيس تحريم الحرام الحلال من غير النساء على النساء مع اطلاقه القول بديا انه اما لم يجز قياس الزنا على الوطء المباح لانه حرام وهو ضد الحلال والحلال نعمة والحرام نعمة من غير تقييد لذلك بان هذه القضية في منع القياس مقصورة على النساء دون غيرهن واطلاقه الاعتلال بالفرق الذي ذكر يلزمه اجراؤه في سائر ما وجد فيه فاذا لم يفعل ذلك فقد ناقض ثم يقال له فاذا جاز تحريم الحرام الحلال في غير النساء هلا جاز منه في النساء مع كون احدهما ضدا للآخر وكون احدهما نعمة والآخر نعمة كما كان الوطء ملك اليمين مثل الوطء بالنكاح في الحجاب التحريم مع كون ملك اليمين ضدا للنكاح ألا ترى ان ملك اليمين والنكاح لا يجتمعان لرجل واحد * وحكى عن السائل انه قال له ان الصلاة حلال والكلام فيها حرام فاذا تكلم فيها فسدت عليه صلاته فقد افسد الحلال بالحرام قال قلت له زعمت ان الصلاة فاسدة الصلاة لا تكون فاسدة ولكن الفاسد فعله لا هي ولكن لا تجزى عنك الصلاة لانك لم تأت بها كما امرت * قال ابو بكر ما ظننت ان احدا ممن يتدب لمناظرة خصم يبلغ به الافلاس من الحجاج الى ان يلجأ الى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغباوته وذلك لان احدا لا يمنع من اطلاق القول بفساد صلاته اذا فعل فيها ما يوجب بطلانها كما لا يمنع من اطلاق القول بفساد النكاح

اذا وجد فيه ما يبطله فان كان الذي اوجب الفرق بينهما انه لا يطلق اسم الفساد على الصلاة مع بطلانها مع اطلاق التام كلهم ذلك فيها فانه لا يعوز خصمه ان يقول مثل ذلك في النكاح اني لا اقول ان نكاحه يفسد والنكاح لا يكون فاسدا وانما فعله وهو الزنا هو الفاسد فاما النكاح فلم يفسد ولكن المرأة بانت منه وخرجت من حباله فهما سواء من هذا الوجه ثم يقال له احب انا قد سلمنا لك ما ادعيت من امتناع اسم الفساد على الصلاة التي قد بطلت أليس السؤال قائما عليك في المعنى اذ سلمنا لك الاسم وهو ان يقال لك ما انكرت انه لما جاز خروج المتكلم من الصلاة ولم تجزعه لاجل الكلام المحذور وجب ان يكون كذلك حكم المرأة فلا يبقى نكاحها بعد وطء امها بزنا كما لم ينق الصلاة بعد الكلام فتبين منه امرأته وتخرج من حباله كما خرج من الصلاة ويلزم الشافعي على هذا ان لا يطلق في شيء من اليوغ انه فاسد وكذلك سائر العقود وانما يقال فيها انها غير مجزية ولا موجبة للملك وهذا انما هو منع للعبارة وانما الكلام على المعاني لا على العبارات والاسامي * وذكر الشافعي عن سائله انه قال ان صاحبنا قال الماء حلال والحمر حرام فاذا صب الماء في الحمر حرم الماء قال قلت له أرايت ان صببت الماء في الحمر اما يكون الماء الحلال مستهلكا في الحرام قال بلى قلت أتعبد المرأة محرمة على كل احد كما تعبد الحمر محرمة على كل احد قال لا قلت أتعبد المرأة وبناتها مختلطتين كاختلاط الماء والحمر قال لا قلت أفتعبد القليل من الحمر اذا صب في كثير الماء نجس قال لا قلت أفتعبد قليل الزنا والقبلة واللمس للشهوة لا يحرم ولا يحرم كثيره قال لا قال فلا يشبه امر النساء الحمر والماء * قال ابو بكر وهذا ايضا من طريق الفروق والذي ذكر في تحريم الحمر للماء يحكى عن الشافعي انه احتج به على يحيى بن معين حين قال الحرام لا يحرم الحلال وهو الزام صحيح على من ينفي التحريم لهذه العلة لوجودها فيه اذ لم تكن العلة في منع تحريم الحرام الحلال انهما غير مختلطتين وان قليل الزنا يحرم وانما كانت علة ان الحرام ضد الحلال وان الحلال نعمة والحرام نعمة ولم يره احتج بغيره في جميع ما ناظر به السائل والفروق التي ذكرها انما هي فروق من وجود اخر تزيد علة انتقاض لوجودها مع عدم الحكم وعلى انه ان كان التحريم مقصورا على الاختلاط وتعذر تميز المحذور من المباح فينبغي ان لا يحرم الوطء المباح لعدم الاختلاط وكذلك الوطء بالنكاح الفاسد وسائر ضروب الوطء الذي علق به التحريم اذ كانت المرأة متميزة عن امها فهما غير مختلطتين فاذا جاز ان يقع التحريم بهذه الوجود مع عدم الاختلاط فما انكر مثله في الزنا وقد بينا في صدر المسئلة دلالة قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء * وقوله تعالى (اللاتي دخلن من) على وقوع التحريم بالزنا فلم يحصل من كلام الشافعي دلالة في هذه المسئلة ولا شبهة على ما مثل عنه * ثم حكى الشافعي عن سائله هذا لما فرق له بين الماء والحمر وبين النساء بما ذكر انه لا يشبه امر النساء الحمر والماء قال الشافعي فقلت له وكيف قلت هذا منه فقال ما بين لنا احد بيانك لنا ولو علم صاحبنا به اظننت انه لا يقيم على قوله ولكن غفل وضعف عن كلامه * قال فرجع عن قولهم وقال الحق عندي في قولكم ولم يصنع صاحبنا شيئا ولا ندري من

كان هذا السائل ولما من صاحبهم الذي قال لو علم صاحبنا هذه الفروق لظن انه لا يقيم على قوله وقد بان عني قلب هذا السائل بتسليمه للشافعي جميع ما ادعاه من غير مطالبة له بوجه الدلالة على المسئلة فيما ذكر وجاز ان يكون رجلا عاميا لم يرتض بشئ من الفقه الا انه قد انتظم بذلك شيئين احدهما الجهل والغباوة بما وقفنا عليه من مناظرته وتسليمه ما لا يجوز تسليمه ومطالبته لاسئول بالفروق التي لا توجب فرقا في معاني العلل والمقاييسات ثم انتقله بمثل ذلك الى مذهبه على ما زعم وتركه لقول اصحابه والاخر قلة العقل وذلك انه ظن ان صاحبه لو سمع بمثل ذلك رجع عن قوله ففقدى بالظن على غيره فيما لا يعلم حقيقة * وسرور الشافعي بمناظرة مثله وانتقاله الى مذهبه يدل على انهما كانا متقاربين في المناظرة والا فلو كان عنده في معنى المبتدئ والمفضل العامي لما انتهت مناظرته اياه في كتابه ولو كمل بذلك المبتدئون من احداث اصحابنا لما خفي عليهم عوار هذا الحجاج وضعف السائل والسئول فيه * وقد ذكر الشافعي انه قال لمناظره جعلت الفرقة الى المرأة بتقيلها ابن زوجها والله لم يجعل الفرقة اليها قال فقال فانت تزعم انها تحرم على زوجها اذا ارتدت قال قلت واقول ان رجعت وهي في العدة فهما على النكاح أفترعم انت في التي تقبل ابن زوجها مثله قال لا * قال ابو بكر فانكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال هو بها وجعل اليها الرجعة كما جعل اليها التحريم ثم قال الشافعي فاقول ان مضت البدة فرجعت الى الاسلام كان لزوجها ان ينكحها أفترعم في التي تقبل ابن زوجها مثله قال والمرتدة تحرم على الناس كلهم حتى تسلم وتقبل ابن الزوج ليس كذلك * قال ابو بكر فناقض على اصله فيما انكره على خصمه ثم اخذ في ذكر الفروق على النحو الذي مضى من كلامه ولم اذكر ذلك لان في مثله شبهة على من ارتاض بشئ من النظر ولكن لا بين مقادير علوم مخالفين اصحابنا ومعلمهم من النظر * واما ما حكى عن عثمان البتي في فرقه بين الزنا بام المرأة بعد الزوج وقبله فلا معنى له لان ما يوجب تحريما مؤبدا لا يختلف حكمه في ايجابه ذلك بعد الزوج وقبله والدليل عليه ان الرضا لما كان موجبا للتحريم المؤبد لم يختلف حكمه في ايجابه ذلك قبل الزوج وبعد واما قال اصحابنا ان فعل ذلك بالرجل لا يحرم عليه امه ولا بنته من قبل ان هذه الحرمة اعمى متعلقة بين يصح عقد النكاح عليها ويجوز ان تملك به فيكون الوطء المحرم فيها بمنزلة الوطء الحلال في ايجاب التحريم فلما لم يصح وجود ذلك في الرجل على الوجه المباح ولا يجوز ان يملك ذلك بالمقدمة لم يتعلق به حكم التحريم ألا ترى انه لو لمس الرجل بشهوة لا يتعلق به حكم في ايجاب تحريم الام والبنت واللمس بمنزلة الوطء في المرأة عند الجميع فيما يتعلق به حكم التحريم فلما اتفق الجميع على ان اللبس الاحكام له في الرجل في حكم تحريم الام والبنت كان كذلك ماسوا من الوطء وفي ذلك الدلالة من وجهين على صحة ما ذكرنا احدهما ان لمس الرجل للرجل لشهوة لم يكن مما يصح ان يملك بعقد النكاح ولم يتعلق به تحريم كان كذلك حكم الوطء اذا يصح ان يملك بعقد النكاح والثاني ان اللبس عند الجميع في المرأة حكمه حكم الوطء ألا ترى ان الجميع متفقون على ان لمس المرأة الزوجية يحرم بنتها كما يحرم الوطء وكذلك لمس الجارية يملك العبدان بوجوب من التحريم ما يوجه

الوطء وكذلك من حرم بوطء الزنا حرم باللمس فاما لم يكن لمس الرجل موجبا للتحريم وجب ان يكون كذلك حكم وطئه لاستوائهما في المرأة * قال ابو بكر واتفق اصحابنا والثوري ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ان اللبس لشهوة بمنزلة الجماع في تحريم ام المرأة وبنتها فكل من حرم بالوطء الحرام اوجبه باللمس اذا كان لشهوة ومن لم يوجبه بالوطء الحرام لم يوجبه باللمس لشهوة ولا خلاف ان اللبس المباح في الزوجة وملك العبدان بوجوب تحريم الام والبنت الانبيا يحكى عن ابن شبرمة انه قال لا يحرم باللمس واما يحرم بالوطء الذي يوجب مثله الحد وهو قول شاذ قد سبقه الاجماع بخلافه * واختلف الفقهاء في النظر هل يحرم ام لا فقال اصحابنا جميعا اذا نظر الى فرجها لشهوة كان ذلك بمنزلة اللبس في ايجاب التحريم ولا يحرم النظر للشهوة الى غير الفرج وقال الثوري اذا نظر الى فرجها متعمدا حرمت عليه امها وابنتها ولم يشترط ان يكون لشهوة وقال مالك اذا نظر الى شعر جاريته تلذذا او صدرها او ساقها او ثبي من محاسنها تلذذا حرمت عليه امها وابنتها وقال ابن ابي ليلى والشافعي النظر لا يحرم ما لم يمس * قال ابو بكر روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن ابي هاشم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة حرمت عليه امها وابنتها وروى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وروى الاوزاعي عن مكحول ان عمر جرد جارية له فسأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى حجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه جرد جارية ثم سأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى المثني عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر انه قال اما رجل جرد جارية له فنظر اليه منها يريد ذلك الامر فانها لا تحل لابنه وعن الشعبي قال كتب مسروق الى اهله قال انظروا جاري فلانة فيعموها فاني لم اصب منها الا ما حرمتها على ولدي من اللبس والنظر وهو قول الحسن والقاسم بن محمد ومجاهد وابراهيم * فاتفق هؤلاء السلف على ايجاب التحريم بالنظر واللمس واما خص اصحابنا النظر الى الفرج في ايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا ابنتها فخص النظر الى الفرج بايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن وكذلك روى عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافا فثبت بذلك ان النظر الى الفرج مخصوص بايجاب التحريم دون غيره وكان القياس ان لا يقع تحريم بالنظر الى الفرج كالا يقع بالنظر الى غيره من سائر البدن الا انهم تركوا القياس فيه للاثر واتفق السلف ولم يوجوه بالنظر الى غير الفرج وان كان لشهوة على ما يقتضيه القياس ألا ترى ان النظر لا يتعلق به حكم في سائر الاصول ألا ترى انه لو نظر وهو محرم او حرام فامنى لا يفسد صومه ولو كان الاثر ان من فسده صومه ولم يفسد صومه فامنى فامنى ان النظر لا يتعلق به حكم فذلك قنا ان القياس ان لا يحرم النظر شيئا الا انهم تركوا القياس في النظر الى الفرج خاصة لما ذكرنا * ويحتاج لمذهب ابن شبرمة بطاهر قوله تعالى (فان لم تكونوا داخلين

بين فلاجناح عليكم) واللمس ليس بدخول فلا يحرم والجواب عنه انه ليس بمشتمع ان
يريد الدخول او ما يقوم مقامه كما قال تعالى (فان طلقها فلاجناح عليهما ان يتراجعا) فذكر
الطلاق ومعناه الطلاق او ما يقوم مقامه ويكون دلالة ما ذكرنا من قول السلف واتفاقهم
من غير مخالف لهم على الجناح التحريم باللمس ولا خلاف بين اهل العلم ان عقد النكاح على امرأة
يوجب تحرمتها على الابن وروى ذلك عن الحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم وعطاء وسعيد بن
المسيب وقوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه روى عن عطاء الا ما كان في الجاهلية قال
ابوبكر بحتمل ان يريد الا ما كان في الجاهلية فانكم لا تؤاخذون به ويحتمل الا ما قد سلف
فانكم مقرون عليه وتأوله بعضهم على ذلك وهذا خطأ لانه لم يرو ان النبي صلى الله عليه وسلم
اقر احدًا على عقد نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية وقدرى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم بحث ابا بردة بن نيار الى رجل عرس با امرأة ابيه وفي بعض اللفاظ نكح امرأة ابيه
ان يقتله ويأخذ ماله وقد كان نكاح امرأة الاب مستفيضًا شائعًا في الجاهلية فلو كان النبي صلى الله
عليه وسلم اقر احدًا منهم على ذلك النكاح لقل واستفاض فلما لم ينقل ذلك دل على ان المراد
بقوله (الا ما قد سلف) فانكم غير مؤاخذين به وذلك لانهم قبل ورود الشرع بخلاف ما هم
عليه كانوا مقرين على احكامهم فاعلمهم الله تعالى انهم غير مؤاخذين فيما لم تقم عندهم حجة السمع
بتركه فلا احتمال في قوله (الا ما قد سلف) في هذا الموضع الا ما ذكرنا وقوله تعالى (الا ما
قد سلف) عند ذكر الجمع بين الاختين يحتمل غير ما ذكرنا هنا وسند كره اذا اتينا اليه
ان شاء الله تعالى ومعنى (الا ما قد سلف) هنا استثناء منقطع كقوله لائق فلانا الا ما تقيت يعني لكن
ما تقيت فاللوم عليك فيه وقوله (انه كان فاحشة) هذه الهاء كناية عن النكاح وقد
قبل فيه وجهان احدهما النكاح بعد النهي فاحشة ومعناه هو فاحشة فكان في هذا الموضع
ملقاة وهو موجود في كلامهم قال الشاعر

فانك لو رأيت ديار قوم عجم وجيران لنا كانوا كرام

فادخل كانوا هي ملقاة غير ممتد بها لان القوافي مجرورة وقال الله تعالى (وكان الله عليا
حكيم) والله عليم حكيم ويحتمل ان يريد به ان ما كان منه في الجاهلية فهو فاحشة
فلا تفعلوا مثله وهذا لا يكون الا بعد قيام حجة السمع عليهم بحريمته ومن قال هذا جعل
قوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه يسلم منه بالاقلاع عنه والتوبة منه قال ابوبكر والاولى
حمله على انه فاحشة بعد زول التحريم لان ذلك مراد عند الجميع لاحالة ولم تقم الدلالة
على ان حجة السمع قد كانت قامت عليهم بحريمته من جهة الرسل المتقدمين فيستحقون اللوم
عليه ويدل عليه قوله تعالى (الا ما قد سلف) وظاهره يقتضي نفى المؤاخذة بما سلف منه
قال فان قيل هذا يدل على ان من عقد نكاحا على امرأة ابيه ووطئها كان وطؤه زنا موجبا
للحد لانه سبها فاحشة وقال الله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا)
فان قيل له الفاحشة لفظ مشترك يقع على كثير من المحظورات وقد روى في قوله تعالى

(الا ان يأتين بفاحشة مبينة) ان خروجها من بيته فاحشة وروى ان الفاحشة في ذلك
ان تستعمل بلسانها على اهل زوجها وقيل فيها انها الزنا فالفاحشة اسم يتناول موافقة
المحظور وليس يختص بالزنا دون غيره حتى اذا اطلق فيه اسم الفاحشة كان زنا وما كان
من وطء عن عقد فاسد فانه لا يسمى زنا لان المحسوس وسائر المشركين المولودين على
مناكحتهم التي هي فاسدة في الاسلام لا يسمون اولاد زنا والزنا اسم لوطء في غير ملك ولا
نكاح ولا شبهة عن واحد منهما فاما اذا صدر عن عقد فان ذلك لا يسمى زنا سواء كان
العقد فاسدا او صحيحا وقوله تعالى (ومقتنا وساء سبيلا) يعني انه مما يبغضه الله تعالى ويبغضه
المسلمون وذلك تاكيد لتحريمه وتقييده وتبيين فاعله وبين انه طريق سوء لانه يؤدي الى جهنم
وقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم) الى آخر الآية حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
محمد بن الفضل بن سلمة قال حدثنا سفيان بن داود قال حدثنا وكيع قال حدثنا علي بن صالح
عن سفيان عن عكرمة عن ابن عباس قال قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) الى قوله تعالى
(وبنات الاخت) قال حرم الله هذه السبع من النسب ومن الصبر سبع ثم قال كتاب الله عليكم
(واحل لكم ما وراء ذلكم) ما وراء هذا النسب ثم قال (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم
من الرضاعة) الى قوله تعالى (والمحصات من النساء الا ما ملكت ايما نكح) يعني السي
قال ابوبكر قوله (حرمت عليكم) عموم في جميع ما يتناول الاسم حقيقة ولا خلاف ان الجدات
وان بعدن محرمات واكتفى بذكر الامهات لان اسم الامهات يشملهن كما ان اسم الآباء يتناول
الاجداد وان بعدوا وقد عقل من قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) تحريم
ما نكح الاجداد وان كان للجد اسم خاص لا يشاركه فيه الاب الادنى فان الاسم العام وهو
الابوة ينظمهم جميعا وكذلك قوله تعالى (وبناتكم) قد يتناول بنات الاولاد وان سفلن
لان الاسم يتناولهن كما يتناول اسم الآباء الاجداد وقوله تعالى (واخواتكم وعماتكم وخالاتكم
وبنات الاخ وبنات الاخت) فافرد بنات الاخ وبنات الاخت بالذكر لان اسم الاخ والاخت
لا يتناولهن كما يتناول اسم البنات بنات الاولاد فهؤلاء السبع المحرمات بنص التنزيل من
جهة النسب ثم قال (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
جناح عليكم وحلائل امنايكم الذين من اصلا بكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف)
وقال قبل ذلك (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فهؤلاء السبع المحرمات من جهة
الصبر وقد عقل من قوله تعالى (وبنات الاخ وبنات الاخت) من سفل منهن كما عقل من
قوله تعالى (امهاتكم) من علامتهن ومن قوله تعالى (وبناتكم) من سفل منهن وعقل
من قوله تعالى (وعماتكم) تحريم عمات الاب والام وكذلك قوله تعالى (وخالاتكم) عقل
منه تحريم خالات الام والاب كما عقل تحريم امهات الاب وان علون وخص تعالى العمات
والخالات بالتحريم دون اولادهن ولا خلاف في جواز نكاح بنت العمه وبنت الخالة وقال

تعالى (وامهاتكم اللائي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة) ومعلوم ان هذه السمة انما هي مستحقة بالرضاع اعني سمة الامومة والاخوة فلما علق هذه السمة بفعل الرضاع اقتضى ذلك استحقاق اسم الامومة والاخوة بوجود الرضاع وذلك يقتضي التحريم بقليل الرضاع لوقوع الاسم عليه **بما** قال قيل قوله تعالى (وامهاتكم اللائي ارضعنكم) بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللائي اعطينكم وامهاتكم اللائي كسبنكم فحتاج الى ان يثبت انها ام بهذه الصفة حتى يثبت الرضاع لا يثبت بقل واللائي ارضعنكم امهاتكم **بما** قيل له هذا غلط من قبل ان الرضاع هو الذي يكسبها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به واسم الرضاع في الشرع واللغة يتناول القليل والكثير فوجب ان تصير اما بوجود الرضاع لقوله تعالى (وامهاتكم اللائي ارضعنكم) وليس كذلك الذي ذكرت من قول القائل وامهاتكم اللائي كسبنكم لان اسم الامومة غير متعلق بوجود الكسوة كمتعلقه بوجود الرضاع فلذلك احتجنا الى حصول الاسم والفعل المتعلق به وكذلك قوله تعالى (واخوانكم من الرضاعة) يقتضي ظاهره كونها اخا بوجود الرضاع اذ كان اسم الاخوة مستفادا بوجود الرضاع لا ينفي آخر سواء **بما** وبدل على ان ذلك مفهوم الخطأ ومقتضى القول ماروام عبد الوهاب بن عطاء عن ابي الربيع عن عمرو بن دينار قال جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى (واخوانكم من الرضاعة) فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بقليل الرضاع **بما** واختلاف السلف ومن بعدهم في التحريم بقليل الرضاع فروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وابراهيم والزهري والشعبي قبل الرضاع وكثيره يحرم في اخولين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ويزيد ومالك والثوري والاوزاعي والليث قال الليث اجتمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يقطر الصائم وقال ابن الزبير والمغيرة بن سعدة وزيد بن ثابت لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان وقال الشافعي لا يحرم من الرضاع الا خمس رضعات متفرقات **بما** قال ابو بكر وقد ذكرنا في سورة البقرة الكلام في مدة الرضاع والاختلاف فيها وقد قدمنا ذكر دلالة الآية على ايجاب التحريم بقليل الرضاع وغير جائز لاحد اثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم الا بما يوجب العلم من كتاب او سنة منقولة من طريق التواتر ولا يجوز قبول اخبار الآحاد عندنا في تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع لانها آية محكمة ظاهرة المعنى بينة المراد لم يثبت خصوصها بالاتفاق وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس **بما** وبدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الرضاعة من الحاجة رواد مسروق عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين القليل والكثير فهو محمول عليهما جميعا **بما** وبدل عليه ايضا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التواتر والاستفاضة انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواد علي وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبي صلى الله

مطلب
اختلف السلف في
التحريم بقليل الرضاع

عليه وسلم وتلقاه اهل العلم بالقبول والاستعمال فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاع ما يحرم من النسب وكان معلوما ان النسب متى ثبت من وجه اوجب التحريم وان لم يثبت من وجه آخر كذلك الرضاع يجب ان يكون هذا حكمه في ايجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فيما علق بهما من حكم التحريم **بما** واحتج من اعتبر خمس رضعات بما روت عائشة وابن الزبير وام الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصاة ولا المصتان وما روى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن **بما** قال ابو بكر وهذه الاخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى (وامهاتكم اللائي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة) لما بينا ان ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن وكان ظاهر المعنى بين المراد لم يحز تخصيصه باخبار الآحاد فهذا احد الوجوه التي تسقط الاعتراض بهذا الخبر **بما** ووجه آخر وهو ما حدث ابو الحسن الكرخي قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن حجاج عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس عن ابن عباس انه سئل عن الرضاع فقلت ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان قال قد كان ذلك قاعا اليوم فالرضعة الواحدة تحرم **بما** وروى محمد بن شعاع قال حدثنا اسحاق بن سليمان عن حنظلة عن طاوس قال اشترطت عشر رضعات ثم قيل الرضعة الواحدة تحرم فقد صرف ابن عباس وطاوس خبر العدد في الرضاع وانه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة **بما** وجائز ان يكون التحديد كان مشروطا في رضاع الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الامصار فجائز ان يكون تحديد الرضاع كان في رضاع الكبير فلما نسخ سقط التحديد اذ كان مشروطا فيه وايضا يلزم الشافعي ايجاب التحريم بثلاث رضعات لدلالة قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان على ايجاب التحريم فيما زاد على اصله في المخصوص بالذكر **بما** واما حديث عائشة فغير جائز اعتقاده صحته على ما ورد وذلك لانها ذكرت انه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو ممايتلى وليس احد من المسلمين يحيز نسخ القرآن بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان ثابتا لوجب ان تكون التلاوة موجودة فاذا لم توجد به التلاوة ولم يحيز النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل ذلك من احد وجهين اما ان يكون الحديث مدخولا في الاصل غير ثابت الحكم او يكون ان كان ثابتا قاعا نسخ في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان منسوخا فالعمل به ساقط وجائز ان يكون ذلك كان تحديدا لرضاع الكبير وقد كانت عائشة تقول به في ايجاب التحريم في رضاع الكبير دون سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عندنا وعند الشافعي نسخ رضاع الكبير فسقط حكم التحديد المذكور في حديث عائشة هذا ومع ذلك لو خلا من هذه المعاني التي ذكرنا من الاستحالة والاحتمال لما جاز الاعتراض به على ظاهر القرآن اذ هو من اخبار الآحاد **بما** وبما يدل على ما ذكرنا من سقوط

اعتبار التحديد ان الرضاع يوجب تحريما مؤبدا فانه الوطء الموجب لتحريم الام والبنت والعقد
الموجب للتحريم كالأب والابن والابن والابن وما نكح الآباء فلما كان القليل من ذلك ككثيره فيما يتعلق
به من حكم التحريم وجب ان يكون ذلك حكم الرضاع في الحجاب والتحريم بقليله * واختلف
اهل العلم في لبن الفحل وهو الرجل يتزوج المرأة قتله منه ولدا ويترك لها لبن بعد ولادتها
منه فترضع به صبا فان من قال تحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على اولاد الرجل وان
كانوا من غيرها ومن لا يعتبره لا يوجب تحريما بينه وبين اولاده من غيرها فمن قال بلبن
الفحل ابن عباس وروى الزهري عن عمرو بن الشريد عن ابن عباس انه سئل عن رجل له
امراتان ارضعت هذه غلاما وهذه جارية هل يصح للغلام ان يتزوج الجارية فقال لا الاقحاح
واحد وهو قول القاسم وسالم وعطاء وطاوس وذكر الحفاف عن سعيد عن ابن سيرين قال
كرهه قوم ولم يره قوم بأسا ومن كرهه كان افقه من الذين لم يروا به بأسا وذكر عباد بن منصور
قال قلت للقاسم بن محمد امرأة ابى ارضعت جارية من الناس بلبن اخوتي من ابى التحل لى
قال لا ابوك ابوها فقلت طائوسا والحسن فقالا مثل ذلك وسألت مجاهدا فقال اختلف
فيه الفقهاء فقلت اقول فيه شيئا وسألت محمد بن سيرين فقال مثل قول مجاهد وسألت
يوسف بن ماهر فذكر حديث ابى قيس وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي لبن الفحل يحرمه وقال سعيد بن المسيب
وابراهيم التيمي وابوسلمة بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار وسليمان بن يسار ان لبن الفحل لا يحرم
شيئا من قبل الرجال وروى مثله عن رافع بن خديج والدليل على صحة القول الاول حديث
الزهري وهشام بن عمرو عن عمرو بن عائشة ان اخا ابى القيس جاء ليستأذن عليها وهو
عنها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت قايت ان آذن له فلما جاء النبي صلى الله عليه
وسلم اخبرته قال ليلج عليك فانه عمك قلت اما ارضعتي المرأة ولم يرضعني الرجل قال ليلج
عليك فانه عمك تربت بيمينك وكان ابو القيس زوج المرأة التي ارضعت عائشة ويدل عليه
من جهة النظر ان سب نزول اللبن هو ماء الرجل والمرأة جميعا لان الحمل منهما جميعا
فوجب ان يكون الرضاع منهما كما كان الولد منهما وان اختلف سببهما فانه قبل
قد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها كانت تدخل عليها من
ارضعت اخواتها وبنت اخي ولا تدخل عليها من ارضعت نساء اخوتها فانه قيل له هذا غير
مخالف لما ورد في لبن الفحل اذ كان لها ان تاذن لمن شاءت من محارمها وتحجب من
شاهت ويدل عليه ايضا من جهة النظر ان البنت محرمة على الجد وان لم تكن من مائه لانه كان
سبب حدوث الاب الذي هو من مائه كذلك الرجل لما كان هو سبب نزول اللبن من المرأة
وجب ان يتعلق به التحريم وان لم يكن اللبن منه اذ كان هو سببه كما يتعلق به التحريم من
جهة الام * والمنصوص عليه في التنزيل من الرضاع الامهات والاخوات من الرضاعة الا انه قد
ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتقل المستفيض انوجب للعلم انه قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واتفق الفقهاء على استعماله والله اعلم

مطلب
اختلف اهل العلم في
لبن الفحل

باب امهات النساء والربائب

قال الله تعالى **وأمهات نسائكم وربائبكم** الا في حجوركم من نسائكم الا في دخلتم بهن *
ولم تختلف الامة ان الربائب لا يحرم من العقد على الام حتى يدخل بها او يكون منه ما يوجب
التحريم من اللبس والنظر على ما بيناه فيما سلف وهو نص التنزيل في قوله تعالى (فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم) * واختلف السلف في امهات النساء هل يحرم من العقد دون
الدخول فروى حماد بن سامة عن قتادة عن خلاص ان عليا قال في رجل طلق امرأته
قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وان تزوج امها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها
بجزيان مجرى واحدا واهل النقل يضعفون حديث خلاص عن علي وروى عن جابر بن
عبد الله مثل ذلك وهو قول مجاهد وابن الزبير وعن ابن عباس روايتان احدهما ما يرويه
ابن جريح عن ابى بكر بن حفص عن عمرو بن مسلم بن عويمر بن الاجدع عنه ان ام المرأة
لا تحرم الا بالدخول والاخرى ما يرويه عكرمة عنه انها تحرم بنفس العقد وقال عمر وعبد الله
ابن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وعطاء والحسن وعكرمة تحرم من العقد دخل بها او
لم يدخل وروى ابو اسامة عن سفيان عن ابى فروة عن ابى عمرو والشيباني عن عبد الله بن
مسعود انه افق في امرأة تزوجها رجل فطلقها قبل ان يدخل بها او ماتت قال لا بأس ان
يتزوج امها فلما اتى المدينة رجع فافتقاهم فهاهم وقد ولدت اولادا وروى ابراهيم
عن شرح ان ابن مسعود كان يقول يقول على وبقى به يعني في امهات النساء فحج قلبي
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذا كرههم ذلك فكروها ان يتزوجها فلما رجع ابن
مسعود نهي من كان افتقاه بذلك وكانوا احياء من بني فزارة افتقاهم بذلك وقال ابى سألته اصحابي
فكروها ذلك وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول
فاراد ان يتزوج امها قال ان طلقها قبل الدخول يتزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واصحاب
الحديث يضعفون حديث قتادة هذا عن سعيد بن المسيب عن زيد وبقولون ان اكثر ما يرويه
قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال وان روايته عن سعيد مخالفة لروايات اكثر اصحاب
سعيد الثقات وقال عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن سعيد بن المسيب احب الى
من قتادة عن سعيد وقد روى يحيى بن سعيد الانصاري عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة
ويقول ان حديث يحيى وان كان مرسل فهو اقوى من حديث قتادة عن سعيد قال ابو بكر
وهذا الذي ذكرناه طريقة اصحاب الحديث والفقهاء لا يعتبرون ذلك في قبول الاخبار وردها
وانما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه ويشبه ان يكون
زيد بن ثابت انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء
من احكام الدخول الا ترى انه يجب فيه نصف المهر ولا يجب عليها العدة واما الموت فلما كان
في حكم الدخول في باب استحقاق كل امهر ووجوب العدة جعله كذلك في حكم التحريم

مطلب
افق ابن مسعود قبل
التزوج بام المرأة قبل
الدخول بها ثم رجع
عن ذلك

والدليل على ان امهات النساء يحرم من بالعقد قوله تعالى (وامهات نسائكم) هي مبهمة عامة كقوله (وحلائل ابنائكم) وقوله (ولا نسكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فغير جائز تخصيصه الا بدلالة * وقوله تعالى (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) حكم مقصور على الرائب دون امهات النساء وذلك من وجوه احدها ان كل واحدة من الجمتين مكثفة بنفسها في إيجاب الحكم المذكور فيها اعني قوله تعالى (وامهات نسائكم) وقوله تعالى (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وكل كلاه اكتفى بنفسه من غير تضمين له بغيره ولا حمله عليه وجب اجراؤه على مقتضى لفظه دون تعليقه بغيره فلما كان قوله (وامهات نسائكم) جملة مكثفة بنفسها يقتضي عمومها تحريم امهات النساء مع وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يجز لنا بناء احدى الجمتين على الاخرى بل الواجب اجراء المطلق منهما على اطلاقه والمقيد على تقيده وشرطه الا ان تقوم الدلالة على ان احدهما مبنية على الاخرى محمولة على شرطها * واخرى وهي ان قوله تعالى (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) يجري هذا الشرط مجرى الاستثناء تقديره وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي لم تدخلوا بهن لان فيه اخراج بعض ما انتظمه العموم فلما كان ذلك في معنى الاستثناء وكان من حكم الاستثناء عوده الى ما يليه الا ان تقوم الدلالة على رجوعه الى ما تقدم وجب ان يكون حكمه مقصورا على الرائب ولم يجز رده الى ما تقدمه الا بدلالة * واخرى وهي ان شرط الدخول يخصص لعموم اللفظ وهو لا محالة مستعمل في الرائب ورجوعه الى امهات النساء مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك فوجب ان يكون عموم التحريم في امهات النساء مقرا على بابه * واخرى وهي ان اضمار شرط الدخول لا يصح في امهات النساء مظهرا لانه لا يستقيم ان يقال وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لان امهات نسائكم من نسائكم اللاتي لان البنات من الام وليست الام من البنات فلما لم يستقم الكلام باظهار امهات النساء في الشرط لم يصح اضماره فيه ثبت بذلك ان قوله (من نسائكم) انما هو من وصف الرائب دون امهات النساء * وايضا فلو جعل قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) نعتا لامهات النساء وجعلنا تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لخرج الرائب من الحكم وصار حكم الشرط في امهات النساء دوماً وذلك خلاف نص التزيل ثبت ان شرط الدخول مقصور على الرائب دون امهات النساء * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا ابن الهيثم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها وان لم يدخل بها فليكن نكاح ابنتها وايما رجل نكح امرأة فدخل بها ولم يدخل بها فلا يحل له نكاح امها * وقد حكى عن السلف اختلاف في حكم الربية فذكر ابن جرير قال

اخبرني ابراهيم بن عبيد بن رفاعه عن مالك بن اوس عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال في الربية اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول انه جائز له ان يتزوج الربية ونسب عبد الرزاق ابراهيم هذا فقال ابراهيم بن عبيد في غير هذا الحديث وهو مجهول لا ثبت بمثله مقالة ومع ذلك فان اهل العلم ردوه ولم يتلقه احد منهم بالقبول وقد ذكر قتادة عن خلاص عن علي ان الربية والام تجريان مجرى واحدا وهو خلاف هذا الحديث لان الام لا محالة تحرم بالدخول بالبنات وقد جعل الربية مثلها فاقضى تحريم البنات بالدخول بالام سواء كانت في حجره او لم تكن وذكر في حديث ابراهيم هذا ان عليا احتج في ذلك بان الله تعالى قال (وربائكم اللاتي في حجوركم) فاذا لم تكن في حجره لم تحرم وحكاية هذا الحجاج يدل على وهي الحديث وضعفه لان عليا لا يحتج بمثله وذلك لانا قد علمنا ان قوله (وربائكم) لم يقتض ان تكون ربية زوج الام لها شرطا في التحريم وانه متى لم يربها لم تحرم وانما سميت بنت المرأة ربية لان الام اكثر ان زوج الام يربها ثم معلوم ان وقوع الاسم على هذا المعنى لم يوجب كون تربته اياها شرطا في التحريم كذلك قوله (في حجوركم) كلام خرج على الاعم الاكثر من كون الربية في حجر الزوج وليست هذه الصفة شرطا في التحريم كما ان ربية الزوج اياها ليست شرطا فيه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وايس كون المخاض او اللب بالام شرطا في المأخوذ وانما ذكره لان الاغلب انها اذا دخلت في السنة الثانية كان بامها مخاض واذا دخلت في الثالثة كان بامها لبن فانما اجري الكلام على غالب الحال كذلك قوله تعالى (في حجوركم) على هذا الوجه * قال ابو بكر لا خلاف بين اهل العلم في تحريم من ذكر من لا يعتق عليه بملك اليمين وان الام والاخت من الرضاة محرمان بملك اليمين كماها بالنكاح وكذلك ام المرأة وابنتها اذا دخل بالام وان كل واحدة منهما محرمة عليه تحريما مؤبدا اذا وطئ الاخرى وكذلك لا خلاف انه لا يجوز له الجمع بين ام وبنت بملك اليمين وروى ذلك عن عمر وابن عباس وابن عمر وعائشة ولا خلاف ايضا ان الوطء بملك اليمين يحرم ما يحرمه الوطء بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد * قوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم) قال عطاء بن ابي رباح تزلت في النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج امرأة زيد وتزلت (وما جعل ادعياءكم ابنائكم) و(ما كان محمد ابا احد من رجالكم) قال وكان يقال له زيد بن محمد * قال ابو بكر حليلة الابن هي زوجته ويقال انما سميت حليلة لانهما يحل معه في فراش وقيل لانه يحل له منها الجماع بعقد النكاح والامة وان استباح فرجها بالملك لا تسمى حليلة ولا تحرم على الاب ما لم يطأها وعقد نكاح الابن عليها يحرمها على ابيه تحريما مؤبدا وهذا يدل على ان الحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطء اقتضى ذلك تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء لانا لو شرطنا الوطء لكان فيه زيادة في النص ومثلهما يوجب النسخ لانها تسبح ما حظرته الآية وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين * قال ابو بكر وقوله تعالى (الذين من اصلا بكم)

مطل
الحليلة اسم يختص
بالزوجة دون المملوكة
بملك اليمين

قد تناول عند الجميع تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد لان اطلاق الآية قد اقتضاه عند الجميع وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة وهذه الآية في تخصيصها حليلة الابن من الصلب في معنى قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا) لما تضمنه من اباحة تزويج حليلة الابن من جهة التبنين * وقوله (في أزواج ادعيائهم) يدل على ان حليلة الابن هي زوجته لانه عبر في هذا الموضع عنهم باسم الأزواج وفي الآية الاولى يذكر الحلائل * قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) قال ابو بكر قد اقتضى ذلك تحريم الجمع بين الاختين في سائر الوجوه لعموم اللفظ والجمع على وجوه منها ان يعقد عليهما جميعا مما فلا يصح نكاح واحدة منهما لانه جامع بينهما وليست احدهما باولى بحواجز نكاحها من الاخرى ولا يجوز تصحيح نكاحهما مع تحريم الله تعالى الجمع بينهما وغير جائز تخيير الزوج في ان يختار بينهما شاء من قبل ان العقد وقعت فاسدة مثل النكاح في العدة او هي تحت زوج فلا يصح ابدا * ومن الجمع ان يتزوج احدهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فلا يصح نكاح الثانية لان الجمع بها حصل وعقدها وقع منها عنه وعقد الاولى وقع مباحا فيفرق بينه وبين الثانية * ومن الجمع ايضا ان يجمع بين وطئهما بملك اليمين فيطأ احدهما ثم يطأ الاخرى قبل اخراج الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع وقد كان فيه خلاف بين السلف ثم زال وحصل الاجماع على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين وروى عن عثمان وابن عباس انهما اباحا ذلك وقالوا احلتهما آية وحرمتها آية وقال عمر وعلى وابن مسعود والزيبر وابن عمر وعمرار وزيد بن ثابت لا يجوز الجمع بينهما بملك اليمين وقال الشعبي سئل على عن ذلك فقال احلتهما آية وحرمتها آية فاذا احلتهما آية وحرمتها آية فالحرمان اولى وروى عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا موسى بن ابوب العافق قال حدثني عمي اياس بن عامر قال سألت على بن ابي طالب عن الاختين بملك اليمين وقد وطئ احدهما هل يطأ الاخرى فقال اعتق الموطوءة حتى يطأ الاخرى وقال ما حرم الله من الحر اثنى الا حرم من الاماء مثله الا عدد الاربع وروى عن عمار مثل ذلك * قال ابو بكر احلتهما آية يعنون به قوله تعالى (والمحصات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) وقوله حرمتها آية قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) فروى عن عثمان الاباحة وروى عنه انه ذكر التحريم والتحليل وقال لا امر به ولا نهى عنه وهذا القول منه يدل على انه كان ناظرا فيه غير قاطع بالتحليل والتحريم فيه فحائز ان يكون قال فيه بالاباحة ثم وقف فيه وقطع على فيه بالتحريم وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان الحظر والاباحة اذا اجتمعا فالحظر اولى اذا تساوى سببها وكذلك يجب ان يكون حكمهما في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ومذهب اصحابنا يدل على ان ذلك قولهم وقد بيناه في اصول الفقه وقد روى اياس بن عامر انه قال لعلي انهم يقولون انك تقول احلتهما آية وحرمتها آية فقال كذبوا وهذا يختم ان يريد به في مقتضى الآيتين وابطال مذهب من يقول بالوقف فيه على ما روى

مطلب
سئل على عن وطء
الاختين بملك اليمين
فقال احلتهما آية
وحرمتها آية الى آخره

مطلب
اذا تساوى سبب الحظر
والاباحة رجح منهما
حظر

عن عثمان لانه قال في رواية الشعبي احلتهما آية وحرمتها آية والتحريم اولى وانكاره ان يكون احلتهما آية وحرمتها آية انما هو على جهة ان آية التحليل والتحريم غير متساويتين في مقتضاها وان التحريم اولى من التحليل ومن جهة اخرى ان اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من غير تفيد هو قول منكر لاقتضاء حقيقته ان يكون نهي واحد مباحا محظورا في حال واحدة فحائز ان يكون على رضى الله عنه انكر اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من هذا الوجه وانه اذا كان مقيدا بالقطع على احد الوجهين كان سائغا جائزا على ما روى عنه في الخبر الآخر وما يدل على ان التحريم اولى لتساوت الآيتين في المحاب حكمهما ان فعل المحظور يستحق به العقاب وترك المباح لا يستحق به العقاب والاحتياط الامتناع مما لا يأمن استحقاق العقاب به فهذه قضية واجبة في حكم العقل وايضا فان الآيتين غير متساويتين في المحاب التحريم والتحليل وغير جائز الاعتراض باحدهما على الاخرى اذ كل واحدة منهما ورودها في سبب غير سبب الاخرى وذلك لان قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وارد في حكم التحريم كقوله تعالى (وحلائل ابناءكم) وامهات نساءكم) وسائر من ذكر في الآية تحريمها وقوله تعالى (والمحصات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) وارد في اباحة المسبية التي لها زوج في دار الحرب وافاد وقوع الفرقة وقطع العصمة فيما بينهما فهو مستعمل فيما ورد فيه من ايقاع الفرقة بين المسبية وبين زوجها واباحتها لملكها فلا يجوز الاعتراض به على تحريم الجمع بين الاختين اذ كل واحدة من الآيتين واردة في سبب غير سبب الاخرى فيستعمل حكم كل واحدة منهما في السبب الذي وردت فيه * ويدل على ذلك انه لا خلاف بين المسلمين في انها لم تعترض على حلائل الابناء وامهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن في الآية وانه لا يجوز وطء حليلة الابن ولا ام المرأة بملك اليمين ولم يكن قوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) موجبا لتخصيصهن لو روده في سبب غير سبب الآية الاخرى كذلك ينبغي ان يكون حكمه في اعتراضه على تحريم الجمع وامتناعه على رضى الله عنه ومن تابعه في ذلك من الصحابة من الاعتراض بقوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) على تحريم الجمع بين الاختين يدل على ان حكم الآيتين اذا وردتا في سببين احدهما في التحليل والاخرى في التحريم ان كل واحدة منهما تجري على حكمها في ذلك السبب ولا يعترض بها على الاخرى وكذلك ينبغي ان يكون حكم الخبرين اذا وردا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه وايضا لانعلم خلافا بين المسلمين في حظر الجمع بين الاختين احدهما بالنكاح والاخرى بملك اليمين نحو ان تكون عنده امرأة بنكاح فيشتري اختها انه لا يجوز له وطؤها جميعا وهذا يدل على ان تحريم الجمع قد انتظم ملك اليمين كما انتظم النكاح وعموم قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) يقتضى تحريم جمعهما على سائر الوجوه وهو موجب لتحريم تزويج المرأة واختها تعديا لما فيه من الجمع بينهما في استحقاق نسب ولديهما وفي المحاب الفقه المستحقة بالنكاح والمكني لهما وذلك كله من ضرور الجمع فوجب ان يكون محظورا متفيا بتحريم الجمع بينهما

فان قيل قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) مقصور على النكاح دون غيره * قيل له هذا غلط لاتفاق فقهاء الامصار على تحريم الجمع بينهما بملك المين على ما بيناه وليس ملك المين بنكاح فعلمنا ان تحريم الجمع غير مقصور على النكاح وايضا فان اقتصارك بالتحريم على النكاح دون غيره من سائر ضروب الجمع تخصيص بغير دلالة وذلك غير سائغ لاحد وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في ذلك فروى عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت وعبيدة السلماني وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد في آخرين من التابعين انه لا يزوج المرأة في عدة اختها وكذلك لا يزوج الخامسة واحدى الاربع تعتد منه فبعضهم اطلق العدة وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد بن زفر والثوري والحسن بن صالح وروى عن عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وخلاس له ان يزوج اختها اذا كانت عدتها من طلاق بائن وهو قول مالك والاوزاعي والليث والشافعي واختلف عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء فروى عن كل واحد منهم روايتان احداها انه يزوجها والاخرى انه لا يزوجها وقال قتادة رجح الحسن عن قوله انه يزوجها في عدة اختها وما قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في ايجاب التحريم مادامت الاخت معتدة منه وبديل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطء الاختين بملك المين والمعنى فيه ان اباحة الوطء حكم من احكام النكاح وان لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما في حكم من احكام النكاح فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من احكام النكاح وجب ان يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه * فان قيل كيف يكون جامعا بينهما مع ارتفاع الزوجية وكونها اجنبية منه ولو كان قد طلقها ثلاثا ثم وطئها في العدة وجب عليه الحد وهذا يدل على انها بمنزلة الاجنبية منه فلا تمنع تزويج اختها * قيل له لا يختلفان في وجوب الحد لانه كما يجب عليه الحد كذلك يجب عليها بوطئها ايها ومع ذلك لا يجوز لها ان تزوج وتجمع الى حقوق نكاح الاول زوجها آخر ولم يكن وجوب الحد عليها بمطاعها اياه على الوطء مباحا لها نكاح زوج آخر بل كانت في المنع من زوج ثان بمنزلة من هي في حباله وكذلك الزوج لا يجوز له جمع اختها في هذه الحال مع بقاء حقوق النكاح وان كان وطئها ايها موجبا للحد ودليل آخر وهو انه لما كان تحريم نكاح الاخت من طريق الجمع وجدنا تحريم نكاح زوج آخر اذا كانت عند زوج من طريق الجمع ثم وجدنا العدة تمنع من الجمع ما تمنع نفس النكاح وجب ان يكون الزوج ممنوعا من تزويج اختها في عدتها كما منع ذلك في حال بقاء نكاحها اذ كانت العدة تمنع من الجمع ما يمنعه نفس النكاح كما جرت العدة بحرى النكاح في باب منعها من نكاح زوج آخر حتى تنقضي عدتها * فان قيل هذا يوجب ان يكون الرجل في العدة اذا منعه من تزويج الاخت حتى تنقضي عدتها * قيل له ليس تحريم النكاح مقصورا على العدة حتى اذا منعه من نكاح اختها فقد جعلناه في العدة ألا ترى انه ممنوع من تزويج اختها اذا كانت معتدة منه من طلاق رجعي ولم يوجب ذلك ان يكون الرجل في العدة وكذلك قبل الطلاق كل واحد منهما ممنوع من عقد نكاح على الاخت او تزويج آخر وليس واحد منهما في العدة

* وقوله تعالى (الاما قدسلف) * قال ابو بكر قد ذكرنا معنى قوله (الاما قدسلف) عند ذكر قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء اما قدسلف) واختلاف المختلفين في تأويله واحتماله لما قيل فيه وقال تعالى عند ذكر تحريم الجمع بين الاختين (الاما قدسلف) وهو في هذا الموضع يحتمل من المعاني ما احتمله الاول وفيه احتمال لمعنى آخر لا يحتمله الاول وهو ان يكون معناه ان العقود المتقدمة على الاختين لا تنفسخ ويكون له ان يختار احداها ويدل عليه حديث ابى وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن ابيه قال اسلمت وعندى اختان فاني انتى صلى الله عليه وسلم فقال طلق احداها وفي بعض الالفاظ طلق أيتها شئت فلم يأمره بمفارقتهما ان كان العقد عليهما معا ولم يأمره بمفارقة الآخرة منهما ان كان تزويجهما في عقدين ولم يسأله عن ذلك فدل ذلك على بقاء نكاحه عليهما بقوله طلق أيتها شئت ودل ذلك على ان العقد عليهما كان صحيحا قبل زول التحريم وانهم كانوا مقرين على ما كانوا عليه من عقودهم قبل قيام حجة السمع بطلانها * واختلف اهل العلم في الكافر يسلم وتحتة اختان او خمس اجنبيات فقال ابو حنيفة وابو يوسف والثوري يختار الاوائل منهم ان كن خمساً وان كانتا اختين اختار الاولى وان كان تزويجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهم وقال محمد بن الحسن ومالك والليث والاوزاعي والشافعي يختار من الخمس اربعا أيتها شاء ومن الاختين أيتها شاء الا ان الاوزاعي روى عنه في الاختين ان الاولى امرأته ويفارق الآخرة وقال الحسن بن صالح يختار الاربع الاوائل فان لم يدرك أيتها الاولى طلق كل واحدة حتى تنقضي عدتها ثم يزويج اربعا * والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وذلك خطاب لجميع المكلفين فكان عقدا الكافر على الاختين بعد زول التحريم كعقد المسلم في حكم الفساد فوجب التفريق بينه وبين الآخرة لوقوع عقدها على فساد بنص التنزيل كما يفرق بينهما لو نكحها بعد الاسلام لقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) والجمع واقع بالثانية وان كان تزويجهما في عقدة واحدة فهي فاسدة فيهما جميعا لوقوعها منيها عنها بظاهر النص فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما وقوع العقدة منيها عنها والتمى عندنا يقتضي الفساد والثاني انه منع الجمع بينهما بحال فلو بقينا عقده عليهما بعد الاسلام كنا متبين لما نفاه الله تعالى من الجمع فدل ذلك على بطلان العقد الذي وقع به الجمع ومن جهة النظر انه لما لم يحز ان يتبدى المسلم عقدا على اختين ولم يحز ايضا ان يبقى له عقد على اختين وان لم تكونا اختين في حال العقد كمن تزويج رضيعتين فارضعتهما امرأة فاستوى حكم الابتداء والبقاء في نفي الجمع بينهما شبه نكاح ذوات المحارم في استواء حال البقاء والابتداء فيهما فلما لم يختلف العقد على ذوات المحارم في وقوعه في حال الكفر وحال الاسلام ووجب التفريق متى طرأ عليه الاسلام وكان بمنزلة ابتداء العقد بعد الاسلام وجب مثله في نكاح الاختين واكثر من اربع نسوة وكما لم يختلف حكم البقاء والابتداء فيهما كما لم يختلف في ذوات المحارم وجب الحكم بفساده بعد الاسلام كما قلنا في ذوات المحارم واحتج من خيره بعد الاسلام

مطلب
التمى عندنا يقتضي
الفساد

بحديث فيروز الديلمي الذي قدمناه وبما روى ابن أبي ليلى عن حمزة بن السمير عن
الحارث بن قيس قال اسلمت وعندى ثمان نسوة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اختار منهن اربعاً وبما روى معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان غيلان بن
سلمة اسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعاً * فاما
حديث فيروز فان في نظره ما يدل على صحة العقد وكان قبل نزول التحريم لانه قال
أيهما شئت وهذا يدل على بقاء العقد عليهما بعد الاسلام وحديث الحارث بن قيس
يحتمل ان يكون العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحاً الى ان طرأ التحريم
فلزمه اختيار الأربع منهن ومضارفة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق احدهما ثلاثاً
فيقال له اخترا أيهما شئت لان العقد كان صحيحاً الى ان طرأ التحريم * فان قيل لو كان
ذلك يختلف لسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت العقد * قيل له يجوز ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك فاكتفى بعلمه عن مسأله * واما حديث معمر عن
الزهري عن سالم عن ابيه في قصة غيلان فانه مما لا يشك اهل النقل فيه ان معمر اخطأ
فيه بالبصرة وان اصل هذا الحديث مقطوع من حديث الزهري رواه مالك عن الزهري
قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من ثقيف اسلم وعنده عشر نسوة
اختر منهن اربعاً ورواه عقيل بن خالد عن ابن شهاب قال بلغنا عن عثمان بن محمد بن ابي
سويد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة وكيف نجوز ان يكون عنده
عن سالم عن ابيه فيجعله بلاغا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ويقال انه اما جاء الغلط
من قبل ان معمر كان عنده عن الزهري حديثان في قصة غيلان احدهما هذا وهو بلاغ عن عثمان
ابن محمد بن ابي سويد والآخر حديثه عن سالم عن ابيه ان غيلان بن سلمة طلق نساءه
في زمن عمر وقسم ماله بين ورثته فقال له عمر لئن لم تراجع نساءك ثم مت لا ورثتهن ثم
لارجهن قبرك كما رجع قبر ابي رغال فخطأ معمر وجعل اسناد هذا الحديث لحديث
اسلامه مع النسوة

(قوله ان معمر)
هو معمر بن راشد
البحري ثم البجلي
الشيخي مختصراً من
خلاصة تهذيب الكمال
(صححه)

فصل

قال ابو بكر والمنصوص على تحريمه في الكتاب هو الجمع بين الاختين وقد وردت آثار متواترة
في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها رواد علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى
وابو سعيد الخدري وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وفي بعضها لا الصغرى على
الكبرى ولا الكبرى على الصغرى على اختلاف بعض الالفاظ مع اتفاق المعنى وقد تلقاها
الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها وهي من الاخبار الموجهة للعلم والعمل فوجب
استعمال حكمها مع الآية وشذت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين من عدا الاختين

مطلوب
شدت طائفة من
الخوارج باباحة الجمع
بين غير الاختين من
المحارم

لقوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) واخطأت في ذلك وضلت عن سواء السبيل
لان الله تعالى كما قال (واحل لكم ما وراء ذلكم) قال (وما آتاكم الرسول فخذوه)
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بين من ذكرنا فوجب ان يكون مضموماً الى الآية
فيكون قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) مستعملاً فيمن عدا الاختين وعدا من بين النبي
صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بينهما وليس بخلق قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) من ان
يكون نزل قبل حكم النبي صلى الله عليه وسلم تحريم من حرم الجمع بينهما او بعده وغير جائز ان
يكون قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) بعد الخبر لان قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم)
مرتب على تحريم من ذكر تحريمهن منهن لان قوله (ما وراء ذلكم) المراد به ما وراء
من تقدم ذكر تحريمهن وقد كان قبل تحريم الجمع بين الاختين جميع ذلك مباحاً فعلمنا
ان تحريم من ذكر تحريم الجمع بينهما في الخبر لم يكن قبل تحريم الجمع بين الاختين واذا
امتنع ان يكون الخبر قبل الآية لم يخل من ان يكون معها او بعدها فان كان معها فلم ترد
الآية الا الخاصة فيمن عدا ما ذكر في الخبر تحريم جمعهم وعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ذلك عقيب تلاوة الآية وبين مراد الله تعالى بها فلم يعقل السامعون للآية حكماً
الاخصاً على ما بينا وان كان حكم الآية استقر على مقتضى عموم لفظها ثم ورد الخبر فان هذا
لا يكون الا على وجه النسخ ونسخ القرآن جائز بمثله لتواتره واستفاضته وكونه في حيز الاخبار
الموجهة للعلم والعمل فان لم يثبت عندنا تاريخ الآية والخبر مع حصول اليقين بانه غير منسوخ
بالآية لانه لم يرد قبلها على ما بينا انما وجب استعماله مع الآية واولى الاشياء ان يكون الآية
والخبر وردا معا لانه ليس عندنا علم بتاريخهما وغير جائز لنا الحكم بتأخره عن الآية
ونسخ بعض احكام الآية به لان ذلك لا يكون الا بعد استقرار حكمها وليس عندنا علم
باستقرار حكم الآية على عمومها ثم ورد النسخ عليها بالخبر فوجب الحكم بوردتها معا لان الآية
والخبر اذا لم يعلم تاريخهما وجب الحكم بهما معا كالغرفي والقوم الذين يقع عليهم البيت اذا
لم يعلم موت احدهم متقدماً على الآخر حكمنا بموتهم جميعاً معا والله اعلم

باب تحريم نكاح ذوات الأزواج

قال الله تعالى (والمحصات من النساء الا ما ملكت) عطفاً على من حرم من النساء من عند قوله
تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) فروى سفيان عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله بن الحارث عن
النساء الا ما ملكت ايماكنكم قال ذوات الأزواج من المسلمين والمشرئين وقال علي بن ابي
طالب ذوات الأزواج من المشرئين وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس كل ذات زوج
ايمانها زنا الا ما سبيت * قال ابو بكر اتفق هؤلاء على ان المراد بقوله تعالى (والمحصات
من النساء) ذوات الأزواج منهن وان نكاحها حرام مادامت ذات زوج واختلفوا في قوله
تعالى (الا ما ملكت ايماكنكم) فتأوله علي وابن عباس في رواية وعمر وعبد الرحمن بن عوف

وابن عمر ان الآية انما وردت في ذوات الأزواج من السبايا ايسح وطوهم بملك اليمين ووجب
بحدوث السبي عليها دون زوجها وقوع الفرقة بينهما وكانوا يقولون ان بيع الامة لا يكون
طلاقا ولا يبطل نكاحها وتأوله ابن مسعود وابي بن كعب وانس بن مالك وجابر بن عبد الله
وابن عباس في رواية عكرمة انه في جميع ذوات الأزواج من السبايا وغيرهم وكانوا يقولون
بيع الامة طلاقها وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن عمر
ابن ميسرة قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة عن ابى الخليل عن ابى علقمة
المهاشمي عن ابى سعيد الخدري ان نبي الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا
عدوا فقاتلوهم وظهروا عليهم فاصابوا منهم سبايا لهن أزواج من المشركين فكان المسلمون
يخرجون من غشائهن فانزل الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) اي هن
لكم حلال اذا انقضت عدتهن وقد ذكر ان ابا علقمة هذا رجل جليل من اهل العام وقد
روى عنه يعلى بن عطاء وروى هو هذا الحديث عن ابى سعيد وله احاديث عن ابى هريرة
وهذا حديث صحيح السند قد اخبر فيه بسبب زول الآية وانها في السبايا وتأولها ابن مسعود
ومن وافقه على جميع النساء ذوات الأزواج اذا ملكن حل وطوهم للكهنة ووقعت الفرقة
بينهن وبين أزواجهن **وقيل** انهم لا يعتبرون السبب وانما تراعون حكم اللفظ ان كان
عاما فهو على عمومته حتى تقوم دلالة الخصوص فهلا اعتبرت ذلك في هذه الآية وجعلتها
على العموم في سائر من يطرأ عليه الملك من النساء ذوات الأزواج فينتظم السبايا وغيرهن
وقيل له الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا وذلك لانه قال (والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم) فلو كان حدوث الملك موجبا لايقاع الفرقة لوجب ان تقع الفرقة بينها
وبين زوجها اذا اشترتها امرأة او اخوها من الرضاة لحدوث الملك **وقيل** ان قيل جاز ان يقال
ذلك في سائر من يطرأ عليهن الملك سواء كان حدوث الملك سببا لباحة الوطء او لم يكن
بان تملكها امرأة او رجل لا يخل له وطؤها **وقيل** له فشان الآية انما هو فيمن حدث له ملك
اليمين فباح له وطأها لانه استثناء بملك اليمين من حظر وطء المحصنات من النساء فواجب على
ذلك انه اذا لم يستباح المالك وطأها بملك اليمين ان تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها
بحكم الآية واذا وجب ذلك بحكم الآية وجب ان يكون قوله تعالى (والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم) خاصا في السبايا ويكون السبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا
حدوث الملك وبطل على ان حدوث الملك لا يوجب الفرقة ما روى حماد عن ابراهيم عن الاسود
عن عائشة انها اشترت بريرة فاعتقتها وشرطت لاهلها الولاء فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال الولاء لمن اعتق وقال لها يا بريرة اختاري فالامر اليك ورواه
سماك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة مثله وروى قتادة عن عكرمة عن ابن عباس
ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ان الولاء
لمن اعطى الثمن وخيرها **فان قيل** فقد روى ابن عباس في امر بريرة ما روى ثم قال بعد ذلك

قال النبي صلى الله عليه وسلم بيع الامة طلاقها فينبغي ان يقضى قوله هذا على ما رواه لانا لا يجوز
ان يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه **وقيل** له قد روى عن ابن عباس ان الآية نزلت
في السبايا وان بيع الامة لا يقع فرقة بينهما وبين زوجها فجاز ان يكون الذي ذكرت عنه
من ان بيع الامة طلاقها كان يقول قبل ان تثبت عند قصة بريرة وتخبر النبي صلى الله عليه وسلم
اياها بعد النسي فلما سمع بقصة بريرة رجع عن قوله وايضا يحتمل ان يريد بقوله بيع الامة
طلاقها اذا اشترها الزوج ولا يبقى النكاح مع الملك والنظر بدل على ان بيع الامة ليس بطلاق
ولا يوجب الفرقة وذلك لان الطلاق لا يملكه غير الزوج ولا يصح الايقاعه او بسبب من قبله
فلما لم يكن من الزوج في ذلك سبب وجب ان لا يكون طلاقا وبطل ايضا على ذلك ان ملك
اليمين لا ينافي النكاح لان الملك موجود قبل البيع غيرناف للنكاح فكذلك ملك المشتري
لا ينافيه **وقيل** ان قيل لما طرأ ملك المشتري ولم يكن منه رضی بالنكاح وجب ان يفسخ **وقيل** ان
له هذا غلط لانه قد ثبت ان الملك لا ينافي النكاح والمعنى الذي ذكرت ان كان معتبرا فانما يوجب
للمشتري خيارا في فسخ النكاح وليس هذا قول احد لان عبد الله بن مسعود ومن تابعه
يوجبون فسخ النكاح بحدوث الملك واختلف الفقهاء في الزوجين اذا سبا معا فقال ابو حنيفة وابو
يوسف ومحمد وزفر اذا سبا الحريين معا وهما زوجان فهما على النكاح وان سبي احدهما قبل الآخر
واخرج الى دار الاسلام فقد وقعت الفرقة وهو قول الثوري وقال الاوزاعي اذا سبا جميعا
فما كانا في المقاسم فهما على النكاح فاذا اشترها رجل فان شاء جمع بينهما وان شاء فرق بينهما
فاتخذها لنفسه او زوجها غيره بعدما يستبرئها بحیضة وهو قول الليث بن سعد وقال الحسن بن
صالح اذا سبيت ذات زوج استبرئت بحیضتين لان زوجها احق بها اذا جاء في عدتها وغير ذات
الأزواج بحیضة وقال مالك والشافعي اذا سبيت بآنت من زوجها سواء كان معها زوجها او لم
يكن **وقيل** قال ابو بكر قد ثبت ان حدوث الملك غير موجب للفرقة بدلالة الامة المبيعة والموروثة
فوجب ان لا تقع الفرقة بالسبي نفسه لانه ليس فيه اكثر من حدوث الملك ودليل آخر وهو
ان حدوث الرق عليها لا يمنع ابتداء العقد فلان لا يمنع بقاءه اولى لان البقاء هو أكد في ثبوت
النكاح معه من الابتداء الا ترى انه قد يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء وهو حدوث العدة
عليها من وطء بشبهة يمنع ابتداء العقد ولا يمنع بقاء العقد المتقدم **وقيل** ان احتجوا بحديث
ابى سعيد الخدري في قصة سبايا اوطاس وسبب زول الآية عليها وهو قوله (والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم) لم يفرق بين من سبيت مع زوجها او وحدها
وقيل له روى حماد قال اخبرنا الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال لما كان
يوم اوطاس لحقت الرجال بالرجال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن أزواج
فانزل الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) فاخبرنا الرجال لحقوا بالرجال
وان السبايا كن منفردات عن الأزواج والآية فيهن نزلت وايضا لم يأسر النبي صلى الله عليه وسلم
في غزاة حين من الرجال احدا فيما نقل اهل المغازي وانما كانوا من بين قتيل او مهزوم وسبي النساء

ثم جاء الرجال بعدما وضعت الحرب أوزارها فسألوه ان يمن عليهم باطلاق سبائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اماما كان لي ولبي عبد المطلب فهو لكم وقال للناس من رد عليهم فذاك ومن تمسك بشئ منهن فله خمس فرائض في كل رأس واطلق الناس سبائهم فثبت بذلك انه لم يكن مع السبايا ازواجهن **ع** فان احتجوا بعموم قوله (والمحصنات من النساء الامامك ايمانكم) لم يخص من معهن ازواجهن والمنفردات منهن **ع** قيل له قد اتفقنا على انه لم يرد عموم الحكم في ايجاب الفرة بالملك لانه لو كان كذلك لوجب ان تقع الفرة بشري الامة وحبها بالميراث وغيره من وجوه الاملاك الخادنة فلما لم يكن ذلك كذلك علمنا ان الفرة لم تتعلق بحدوث الملك وكان ذلك دليلا على مراد الآية وذلك لانه اذا لم يحل مراد الله تعالى في المعنى الموجب للفرقة في المسبية من احد وجهين اما اختلاف الدارين بهما او حدوث الملك ثم قامت دلالة السنة واتفاق الخصم معنا على نفي ايجاب الفرة بحدوث الملك قضى ذلك على مراد الآية بانه اختلاف الدارين ووجب ذلك خصوص الآية في المسبيات دون ازواجهن وبطل على ان المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف الدارين انهما لو خرجا مسلمين او ذميين لم تقع بينهما فرقة لانهما لم تختلف بهما الدارين فدل ذلك على ان المعنى الموجب للفرقة بين المسيية وزوجها اذا كانت منفردة اختلاف الدارين بهما وبطل عليه ان الحربية اذا خرجت اليها مسامة او ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرة بالاخلاف وقد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتينوهن اجورهن) ثم قال (ولا تمسكوا بعهدهن الا ان يوافقكم) **ع** قال ابو بكر قوله تعالى (الا ماملكت ايمانكم) يقتضي اباحة الوطء بملك اليمين لوجود الملك الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد روى عنه ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا شريك عن قيس بن وهب عن ابي الوداك عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة **ع** وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو معاوية عن محمد بن اسحاق قال حدثني يزيد بن ابي حبيب عن ابي مرزوق عن حنبل الضعافي عن ربيعة بن ثابت الانصاري قال قام فينا خطيبا فقال اما اني لا اقول لكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماؤه زرع غيره حتى يستبرئها بحيضة قال ابو داود ذكر الاستبراء ههنا وهم من ابي معاوية وهو صحيح في حديث ابي سعيد **ع** وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الثعلبي قال حدثنا مسكين قال حدثنا شعبة عن يزيد بن خنبل عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة فرأى امرأة مجحفا فقال لعل صاحبها الم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان اغتسل لئلا تدخل منه في قبره كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستخدمه وهو لا يحل له فهذه الاخبار تمنع من استحدث ملكا في جارية ان يطأها حتى يستبرئها ان كانت حائلا وحتى

مطل

اذا خرجت الحربية اليها مسامة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرة بينهما

(قوله مجزا) يضم الميم وكسر الميم وتثنية الحاء المهملة اي حاملها وقت ولادتها (لصحة)

(قوله كيف يورثه) الى آخره اي كيف يجعله ابنا له ويورثه مع باقي ورثته ولا يخل له ذلك لكونه ليس منه (وقوله كيف يستخدمه) اي كيف يجوز له ان يملكه ويستخدمه استخدام العبد بعد ان خالفه جزء منه لان ماء الوطء غني بالولد ويورث في اجزائه انتهى ملخصا من ابن رسلان شرح ابي داود (لصحة)

تضع حملها ان كانت حاملا وليس بين فقهاء الامصار خلاف في وجوب استبراء المسيية على ما ذكرنا الا ان الحسن بن صالح قال عليها العدة حيتين اذا كان لها زوج في دار الحرب وقد ثبت بحديث ابي سعيد الذي ذكرنا الاستبراء بحيضة واحدة وليس هذا الاستبراء بعدة لانها لو كانت عدة لفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين ذوات الازواج منهن وبين من ليس لها زوج منهن لان العدة لا تحجب الا عن فراش فلما سوى النبي صلى الله عليه وسلم بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على ان هذه الحيضة ليست بعدة **ع** فان قيل قد ذكر في حديث ابي سعيد الذي ذكرت اذا انقضت عدتهن فجعل ذلك عدة **ع** قيل له يجوز ان تكون هذه اللفظة من كلام الراوي تأويلا منه للاستبراء انه عدة وجاز ان تكون العدة لما كان اصلها استبراء الرحم اجري اسم العدة على الاستبراء على وجه المجاز **ع** قال ابو بكر وقد روى في قوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم) تأويل آخر روى زمة عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال ذوات الازواج ورجع ذلك الى قوله حرم الله الزنا وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه في قوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم) قال فزوجتك مما مملكت يمينك يقول حرم الله تعالى الزنا لا يحل لك ان تطأ امرأة الا ماملكت يمينك وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد (والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم) قال نهى عن الزنا وعن عطاء بن السائب قال كل محصنة عليك حرام الا امرأة تملكها بنكاح **ع** قال ابو بكر وكان تأويلها عند هؤلاء ان ذوات الازواج حرام الاعلى ازواجهن وليس يمنع ان يكون ذلك من مراد الله تعالى بالآية لاحتمال اللفظ له وذلك لا يمنع ارادة المعاني التي تأولها الصحابة عليهما من اباحة الوطء السبايا اللاتي لهن ازواج حرييون فيكون محمولا على الامرين والاظهر ان ملك اليمين هي الامة دون الزوجات لان الله قد فرق بينهما فقال الله تعالى (والذين كفروا هم حافظون الاعلى ازواجهن او ما مملكت ايمانهم) فجعل ملك اليمين غير الزوجات والاطلاق انما يتناول الاماء المملوكات دون الزوجات وهي كذلك في الحقيقة لان الزوج لا يملك من زوجته شيا وانما له منها استباحة الوطء ومنافع بعضها في ملكها دونه ألا ترى انها لو وطئت بشبهة وهي تحت زوج كان المهر لها دونه فدل ذلك على انه لا يملك من زوجته شيا فوجب ان يحمل قوله تعالى (الا ماملكت ايمانكم) على من يملكها في الحقيقة وهي المسيية **ع** قوله تعالى (كتاب الله عليكم) روى عن عبيدة قال اربع وانما نصب كتاب الله لانهم يقولون ان معنى كتاب الله عليكم اي كتب الله عليكم ذلك وقيل معناه حرم ذلك كتابا من الله عليكم وهذا تأكيد لوجوبه واخباره لنا بفرضه لان الكتاب هو الفرض **ع** قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) روى عن عبيدة السنماني والسدي احل لكم ما دون الخمس ان يبتغوا باموالكم على وجه النكاح وقال عطاء احل لكم ما وراء ذوات المحارم من اقاربكم وقال قتادة (ما وراء ذلكم) ماملكت ايمانكم وقيل ما وراء ذوات المحارم وما وراء الزيادة على الاربع ان يبتغوا باموالكم نكاحا او ملك يمين **ع** قال ابو بكر هو عام فيما عدا المحرمات في الآية وفي سنة النبي صلى الله عليه وسلم

باب المهور

قال الله تعالى **واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالكم** فقد الاباحة بشرطة ايجاب بدل البضع وهو مال فدل ذلك على معنيين احدهما ان بدل البضع واجب ان يكون ما يستحق به تسليم مال والثاني ان يكون المهر ما يسمى اموالا وذلك لان هذا خطاب لكل احد في اباحة ما وراء ذلك ان يتقى البضع بما يسمى اموالا كقوله تعالى **(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم)** خطاب لكل احد في تحريم امهاته وبناته عليه وفي ذلك دليل على انه لا يجوز ان يكون المهر الشيء الثاقف الذي لا يسمى اموالا واختلف الفقهاء في مقدار المهر فروى عن علي رضي الله عنه انه قال لامهر اقل من عشرة دراهم وهو قول الشعبي وابراهيم في آخرين من التابعين وقول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وقال ابو سعيد الخدري والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء بجوز النكاح على قليل المهر وكثيره وتزوج عبد الرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب فقال بعض الرواة قيمتها ثلاثة دراهم وثلاث وقال آخرون النواة عشرة او خمسة وقال مالك اقل المهر ربع دينار وقال ابن ابي ليلى والليث والثوري والحسن بن صالح والشافعي بجوز بقليل المال وكثيره ولو درهم **قال ابو بكر** قوله تعالى **(واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالكم)** يدل على ان ما لا يسمى اموالا لا يكون مهرا وان شرطه ان يسمى اموالا هذا مقتضى الآية وظاهرها ومن كان له درهم او درهمان لا يقال عنده اموال فلم يصح ان يكون مهرا بمقتضى الظاهر **قال** ومن عنده عشرة دراهم لا يقل عنده اموال وقد اجزتها مهرا **قال** فدل ذلك يقتضي الظاهر لكن اجزائها بالاتفاق وجاز تخصيص الآية بالاجماع وايضا قد روى حرام بن عثمان عن ابي جابر عن ابيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لامهر اقل من عشرة دراهم وقال علي بن ابي طالب لامهر اقل من عشرة دراهم ولا سبيل الى معرفة هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى من طريق الاجتهاد والرأي وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وتقديره عشرة مهرا دون ما هو اقل منها يدل على انه قاله توقفا وهو نظير ما روى عن اس في اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة وعن عثمان ابن ابي العاص الثقفي في اكثر النفاس انه اربعون يوما ان ذلك توقيف اذ لا يقال في مثله من طريق الرأي وكذلك ما روى عن علي بن طالب رضي الله عنه انه اذا قعد في آخر صلاة مقدار التشهد فقد تمت صلاته فدل تقديره للفرض بمقدار التشهد انه قاله من طريق التوقيف وقد احتج بعض اصحابنا لا اعتبار العشرة ان البضع عضو لا يجوز استباحته الا بمال فاشبه القطع في السرقة فلما كانت اليد عضوا لا يجوز استباحته الا بمال وكان المقدار الذي يستباح به عشرة على اصلهم فكذلك المهر يعتبر به وايضا لما اتفق الجميع على انه لا يجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا فيما يجوز استباحته به من المقدار وجب ان يكون باقيا على الحظر في منع استباحته الا بمقام دليل جوازده وهو العشرة المتفق عليها ومادونها مختلف فيه فالبضع باق على حكم الحظر وايضا لما لم تجز استباحته الا ببذل كان الواجب ان يكون البذل الذي به يصح

قيمة البضع هو مهر المثل وان لا يحط عنه شيء الا بدلالة الا ترى انه لو تزوجها على غير مهر لكان الواجب لها مهر مثلها وفي ذلك دليل على ان عقد النكاح يوجب مهر المثل فبجواز اسقاط شيء من موجهه الا بدلالة وقد قامت دلالة الاجماع على جواز اسقاط ما زاد على العشرة واختلفوا فيما دونه فوجب ان يكون واجبا بايجاب العقد له اذ لم تقم الدلالة على اسقاطه **قال** فلما قال الله تعالى **(وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم)** اقتضى ذلك ايجاب نصف الفرض قليلا كان او كثيرا **قال** قبله لما ثبت بما ذكرنا ان المهر لا يكون اقل من عشرة دراهم كانت تسميته لبعض العشرة تسمية لها كسائر الاشياء التي لا تتبعض تكون تسميته لبعضها تسمية لجميعها كالطلاق والنكاح ونحوها واذا كانت العشرة لا تتبعض في العقد صارت تسميته لبعضها تسمية لجميعها فاذا طلقها قبل الدخول وجب لها نصف العشرة لان العشرة هي الفرض الا ترى انه لو طلق امرأته نصف تطليقة كان مطلقا لها بتطليقة كاملة ولو طلق نصفها كان مطلقا لجميعها وكذلك لو عفا عن نصف دم عمد كان عافيا عن جميعه فلما كان ذلك كذلك وجب ان تكون تسميته الخمسة تسمية للعشرة لقيام الدلالة على ان العشرة لا تتبعض في عقد النكاح فتى اوجبنا بعد الطلاق خمسة كان ذلك نصف الفرض وايضا فانا نوجب نصف المفروض فلسنا مخالفين لحكم الآية ونوجب الزيادة الى تمام الخمسة بدلالة اخرى وانما كان يكون مذهبنا خلاف الآية لو لم نوجب نصف الفرض فاما اذا اوجبناه واوجبنا زيادة عليه بدلالة اخرى فليس في ذلك مخالفة للآية واحتج من اجاز ان يكون المهر اقل من عشرة بحديث عامر بن ربيعة ان امرأة حبيها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت رجلا على نعلين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم رضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحديث ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما فقد استحل وبحديث الحجاج بن ارطاة عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي عن عبد الرحمن بن السلمي قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكحوا الايامي منكم فقالوا يا رسول الله وما العلائق بينهما قال ما تراضى به الاهلون وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استحل بدرهمين فقد استحل وان عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب واخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال اوم ولو بشاة ولم ينكر ذلك عليه وبحديث ابي حازم عن سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالي بالنساء من حاجة فقال له رجل زوجنها فقال هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ازارى هذا فقال ان اعطيتها ازارك جلست ولا ازارك الى ان قال التمس ولو خاتما من حديد فاجاز ان يكون المهر خاتما من حديد وخاتم من حديد لا يساوي عشرة **قال** والجواب عن اجازته النكاح على نعلين ان النعلين قد يجوز ان تساوي عشرة دراهم او اكثر فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لانه تزوجها على نعلين ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وسلم وجاز ان يكون قيمتهما عشرة او

أكثر وليس بعموم لفظ في اباحة الزوج على نعلين أي نعلين كانتا فلا دلالة فيه على قول المخالف
 وإيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بجواز النكاح وجواز النكاح لا يدل على أنه هو المهر
 لا غيره لأنه لو تزوجها على غير مهر لكان النكاح جائزاً ولم يدل جواز النكاح على أن لا شيء لها
 كذلك جواز النكاح على نعلين قيمتهما أقل من عشرة دراهم لا دلالة فيه على أنه لا يجب
 غيرها * وأما قوله من استحل بدرهمين أو بكف دقيق فقد استحل فإنه أخبر عن ملك البضع
 ولا دلالة فيه على أنه لا يجب غيره * وكذلك حديث عبد الرحمن في تزوجه على وزن نواة من
 ذهب وعلى أنه قد روي في الخبر أن قيمتها كانت خمسة أو عشرة * وأما قوله العلق ماتراً حتى به
 الأهلون فإنه محمول على ما يجوز منه في الشرع ألا ترى أنهم لو تراضوا بخمر أو خنزير أو شفاير
 لما جاز تراضيهما كذلك في حكم التسمية يكون مرتباً على ما ثبت حكمه في الشرع من تسمية
 العشرة * وأما حديث سهل بن سعد فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بتعجيل شيء لها وعلى ذلك
 كان مخرج كلامه لأنه لو أراد ما يصح به العقد من التسمية لاكتفى بأثباته في ذمته ما يجوز به العقد
 عن السؤال عما يعجل فدل ذلك على أنه لم يرد به ما يصح مهراً ألا ترى أنه لما لم يجد شيئاً قال
 زوجتكها بما معك من القرآن ومأمعه من القرآن لا يكون مهراً فدل ذلك على صحة ما ذكرنا
 * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة على خدمته سنة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا تزوج
 امرأة على خدمته سنة فإن كان حراً فلها مهر مثلها وإن كان عبداً فلها خدمته سنة وقال محمد لها
 قيمة خدمته إن كان حراً وقال مالك إذا تزوجها على أن يؤجرها نفسه سنة أو أكثر أو
 أقل ويكون ذلك صداقها فإنه يفسخ النكاح إن لم يدخل بها وإن دخل بها ثبت النكاح وقال
 الأوزاعي إذا تزوجها على أن يحجبها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فهو ضامن لنصف حجها من
 الحملان والكسوة والنفقة وقال الحسن بن صالح والشافعي النكاح جائز على خدمته إذا كان
 وقتاً معلوماً وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا تزوجها على تعليم سورة من القرآن
 لم يكن ذلك مهراً ولها مهر مثلها وهو قول مالك والليث وقال الشافعي يكون ذلك مهراً لها
 فإن طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف أجرة التعليم إن كان قد علمها وهي رواية المزني وحكي
 الربيع عنه أنه يرجع عليها بنصف مهر مثلها * قال أبو بكر قوله تعالى (واحمل لكم ما وراه
 ذلكم إن يتقوا بأموالكم) فداقتني أن يكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال لأن قوله
 (ان يتقوا بأموالكم) يحتمل معنيين أحدهما تملك المال بدلاً من البضع والآخر تسليمه لاستيفاء
 مائة فدل ذلك على أن المهر الذي يملك به البضع إما أن يكون مالا أو منافع في مال يستحق
 به تسليمه إليها إذا كان قوله (ان يتقوا بأموالكم) يشتمل عليهما ويقضي بهما * وبدل على
 أن المهر حكمه أن يكون مالا قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن
 شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك لأن قوله (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)
 أمر يقتضي ظاهره الإيجاب ودل بفحواه على أن المهر ينبغي أن يكون مالا من وجهين
 أحدهما قوله (وآتوا) منه أعطوا والاعطاء إنما يكون في الأعيان دون المنافع إذ

المنافع لا يتأتى فيها الاعطاء على الحقيقة والشافعي قوله (فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا
 فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك لا يكون في المنافع وإنما هو في المأكول أو فيما يمكن صرفه
 بعد الاعطاء إلى المأكول فدل ذلك هذه الآية على أن المنافع لا تكون مهراً * فإن قيل فهذا
 يوجب أن لا تكون خدمة العبد مهراً * قيل له كذلك اقتضى ظاهر الآية ولولا قيام
 الدلالة لما جاز وبدل عليه النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشفاير وهو أن يزوجه
 اخته على أن يزوجه اخته أو يزوجه أمته على أن يزوجه أمته وليس بينهما مهر وهذا أصل في
 أن المهر لا يصح إلا أن يستحق به تسليم مال فلما أبطل النبي صلى الله عليه وسلم أن تكون
 منافع البضع مهراً لأنها ليست بمال دل ذلك على أن كل ما شرط من بدل البضع مما لا يستحق به
 تسليم مال لا يكون مهراً وكذلك قال أصحابنا لو تزوجها على عفو من دم محمد أو على طلاق فلانة
 إن ذلك ليس بمهر مثل منافع البضع إذا جعلها مهراً وقد قال الشافعي أنه إذا سعى في الشفاير أحدهما
 مهراً أن النكاح جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها ولم يجعل البضع مهراً في الحال التي أجاز
 النكاح فيها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشفاير فدل ذلك على معنيين أحدهما أنه
 إذا كان الشفاير في الأميين كان المهر منافع البضع لأن المهر إنما يستحقه المولى فأبطل النبي صلى الله
 عليه وسلم أن يكون منافع البضع بدلاً في النكاح والثاني إذا كان الشفاير في الحرين وهو أن يقول
 أزواجك اختي على أن تزوجني اختك أو أزواجك بنتي على أن تزوجني بنتك فيكون هذا عقداً عارياً
 من ذكر المهر لواحدة من المراتين لأنه شرط المنافع لغير المنكوحه وهو المولى فالشفاير في أحد الوجهين
 يكون عقد نكاح عارياً عن تسمية بدل للمنكوحه وفي الوجه الآخر يكون بدل البضع منافع
 بضع آخر فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك أن يكون بدلاً فصار أصلاً في أن بدل البضع
 شرطه أن يستحق به تسليم مال * فإن قيل إن منافع بضع الأمة حق في مال فهل كانت كالتزويج
 على خدمة العبد * قيل له لأن خدمة العبد يستحق بها تسليم مال وهو رقية العبد كالمستأجر له
 يستحق تسليم العبد إليه للخدمة وزوج الأمة لا يستحق تسليمها إليه بعقد النكاح لأن للمولى
 أن لا يبيوها بيتاً وقوله تعالى (ان يتقوا بأموالكم) فداقتني أن يستحق عليه بعقد النكاح
 تسليم مال بدلاً من البضع * وأما الزوج على تعليم سورة من القرآن فإنه لا يصح مهراً من
 وجهين أحدهما ما ذكرنا من أنه لا يستحق به تسليم مال كخدمة الحر والوجه الآخر أن تعليم
 القرآن فرض على الكفاية فكل من علم النساء شيئاً من القرآن فأما قام بفرض وقد روى
 عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بلغوا عني ولو آية فكيف يجوز أن يجعل
 عوضاً للبضع ولو جاز ذلك لجاز الزوج على تعليم الإسلام وهذا باطل لأن ما أوجب الله تعالى
 على الإنسان فعله فهو متى فعله فله فله فرضاً فلا يستحق أن يأخذ عليه شيئاً من أعراض الدنيا
 ولو جاز ذلك لجاز للحكام أخذ الرشي على الحكم وقد جعل الله ذلك سحتاً محرماً * فإن احتج
 محتج بحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي
 لك فقال رجل زوجها إلى أن قال هل معك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا فقال

مطلب
 في أن المنافع لا تكون
 مهراً

عليه السلام قدزوجتكها بما ملكك من القرآن وبما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن حفص بن عبدالله قال حدثني ابي قال حدثني ابراهيم بن طهمان عن الحجاج الباهلي عن عسل عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة بنحو قصة سهل بن سعد في امر المرأة وقال فيه ما تحفظ من القرآن قال سورة البقرة او التي تليها قال قم فعلمها عشرين آية وهي امرائك **﴿ قيل له معناه لما ملكك من القرآن كما قال تعالى ﴾** (ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) ومعناه لما كنتم تفرحون وايضا كون القرآن معه لا يوجب ان يكون بدلا والتعليم ليس له ذكر في هذا الخبر فعلمنا ان مراده اني زوجتك تعظيما للقرآن ولاجل مامعك من القرآن وهو كادى عبدالله بن عبدالله بن ابي طلحة عن انس قال خطب ابو طلحة ام سلم فقالت اني آمنت بهذا الرجل وشهدت انه رسول الله فان تابعتي تزوجتك قال فانا على ما انت عليه فزوجته فكان صداقها الاسلام ومعناه انها تزوجته لاجل اسلامه لان الاسلام لا يكون صداقا لاحد في الحقيقة * واما حديث ابراهيم بن طهمان فانه ضعيف السند وقدرى هذه النسخة مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فلم يذكر انه قال علمها ولم يعارض بحديث ابراهيم بن طهمان ولو صح هذا الحديث لم يكن فيه دلالة على انه جعل تعليم القرآن مهورا لانه جائز ان يكون امره بتعليمها القرآن ويكون المهر ثابتا في ذمته اذ لم يقل ان تعلم القرآن مهر لها **﴿ فان قيل قال الله تعالى ﴾** (ان اريد ان انكحك احدي ابنتي هاتين على ان تأجرتي ثمانى حجج) فجعل منافع الحر بدلا من البضع **﴿ قيل له لم يشترط المنافع للمرأة وانما شرطها الشيب التي عليه السلام وما شرط للاب لا يكون مهورا فالاحتجاج به باطل في مسئلتنا وايضا لو صح انها كانت مشروطة لها وانه انما اضافها الى نفسه لانه هو المتولى للعقد اولان مال الولد منسوب الى الوالد كقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لايبك فهو منسوخ بالنهي عن الشغار **﴿ وقوله تعالى ﴾** (ان يتنقوا باموالكم) يدل على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها اذ كانت الآية مقتضية لكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال اليها وليس في العتق تسليم مال وانما فيه اسقاط الملك من غير ان استحققت به تسليم مال اليها الا ترى ان الرق الذي كن المولى يملكه لا ينتقل اليها وانما يتنق به ملكه فاذا لم يحصل لها به مال او لم تستحق به تسليم مال اليها لم يكن مهورا وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتد صفة وجعل عتقها صداقها فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يتزوج بغير مهر وكان مخصوصا به دون الامة قال الله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستكحها خالصة لك من دون المؤمنين) فكان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بجواز ملك البضع بغير بدل كما كان مخصوصا بجواز تزويج التسع دون الامة **﴿ قوله تعالى ﴾** (واآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) يدل ايضا على ان العتق لا يكون صداقا من وجوه احدها انه قال (واآتوهن) وذلك امر يقتضي الاجاب واعطاء العتق لا يصح والثاني قوله تعالى**

مطلب
في قوله تعالى اني
اريد ان انكحك احدي
ابنتي الآية

مطلب
في انه عليه السلام
كان له ان يتزوج
بغير مهر

(فان طبن لكم عن شيء منه نفسا) والعتق لا يصح فسخره بطيب نفسها عن شيء منه والثالث قوله تعالى (فكلوه هنيئا مريئا) وذلك محال في العتق **﴿ قوله تعالى ﴾** (محضين غير مسافحين) **﴿ قال ابو بكر بمحتمل قوله تعالى ﴾** (محضين غير مسافحين) وجهين احدهما الحكم بكونهم محضين بعقد النكاح والاخبار عن حالهم اذ انكحوا والثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاباحة المذكورة في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) فان كان المراد الوجه الاول فاطلاق الاباحة عموم يصح اعتباره فيما انتظمه الاما مقام دليله وان اراد الوجه الثاني كان اطلاق الاباحة مجحولا لانه معقود بشرطة حصول الاحصان به والاحصان لفظ مجمل مفتقر الى البيان فلا يصح حينئذ الاحتجاج به والاولى حمله على الاخبار عن حصول الاحصان بالتزويج لامكان استعماله وذلك لانه متى ورد لفظ محتمل ان يكون عموما يمكننا استعمال ظاهره ومحتمل ان يكون مجحولا موقوف الحكم على البيان فالواجب حمله على معنى العموم دون الاجمال لما فيه من استعمال حكمه عند وروده فعلمنا المصير اليه وغير جائز حمله على وجه يسقط عنا استعماله الا بورود بيان من غيره وفي نسق التلاوة وفحوى الآية ما يوجب ان يكون ذكر الاحصان اخبارا عن كونه محصنا بالنكاح وذلك لانه قال (محضين غير مسافحين) والسفاح هو الزنا فاخبارنا الاحصان المذكور هو ضد الزنا وهو العفة واذا كان المراد بالاحصان في هذا الموضع العفاف فقد حصل على وجه لا يكون مجحولا لان تقديره واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم عفة غير زنا وهذا لفظ ظاهر المعنى بين المراد فيوجب ذلك معنيين احدهما اطلاق لفظ الاباحة وكونه عموما والاخر الاخبار بانهم اذا فعلوا ذلك كانوا محضين غير مسافحين والاحصان لفظ مشترك متى اطلق لم يكن عموما كسائر الالفاظ المشتركة وذلك لانه اسم يقع على معان مختلفة واصله المنع ومنه سمي الحصن لمنعه من صار فيه من اعدائه ومنه الدرع الحصينة اي المنبعة والحصان بالكسر الفحل من الافراس لمنعه راكبه من الهلاك والحصان بالنصب العفيفة من النساء لمنعه فرجها من الفساد قال حسان في عائشة رضي الله عنهما

حصان رزان ما تزن بريبة * وتصبح غرثي من لحوم الغوافل

وقال الله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات) يعني العفاف * والاحصان في الشرع اسم يقع على معان مختلفة غير ما كان الاسم لها في اللغة فمنها الاسلام قال الله تعالى (فاذا احصن) روى فاذا اسلمن ويقع على الزوج لانه قد روى في التفسير ايضا ان معناه فاذا تزوجن وقال تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) ومعناه ذوات الازواج ويقع على العفة في قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات) ويقع على الوطء بنكاح صحيح في احصان الرجم * والاحصان في الشرع يتعلق به حكمان احدهما في اجاب الحد على فادفه في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) فهذا يعتبر فيه العفاف والحرية والاسلام والعقل والبلوغ فاما ان يكون على هذه الصفة لم يجب على فادفه الحد لانه لا حد على فاذف المحنون والصبي والزاني والكافر والعد

فهذه الوجوه من الاحصان معتبرة في ايجاب الحد على القاذف والحكم الآخر هو الاحصان الذي يتعلق به ايجاب الرجم اذا زنا وهذا الاحصان يشتمل على الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح مع الدخول بها وهما على هذه الصفة فان عدم شيء من هذه الحلال لم يكن عليه الرجم اذا زنا * والسفاح هو الزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح وقال مجاهد والسدى في قوله تعالى (غير مسافحين) قالوا غير زانين ويقال ان اصله من سفح الماء وهو صب ويقال سفح دمه فلان وسفح الجبل اسفله لانه موضع مصب الماء وسافح الرجل اذا زنا لانه صب ماءه من غير ان يلحقه حكم مائه في ثبوت النسب ووجوب العدة وسائر احكام النكاح فسمى مسافحا لانه لم يكن له من فعله هذا غير صب الماء وقد افاد ذلك نفي نسب الولد المخلوق من مائه منه وانه لا يلحق به ولا يجب على المرأة العدة منه ولا نصير فراشا ولا يجب عليه مهر ولا يتعلق بذلك الوطء شيء من احكام النكاح هذه المعاني كلها في مضمون هذا اللفظ والله اعلم بالصواب

باب المتعة

قال الله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) * قال ابو بكر هو عطف على ما تقدم ذكره من اباحة نكاح ما وراء المحرمات في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) ثم قال (فما استمتعتم به منهن) يعني دخلتم بهن (فآتوهن اجورهن) كاملة وهو كقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) والاستمتاع هو الانتفاع وهو هنا كناية عن الدخول قال الله تعالى (اذهبتم طبيباتكم في حيويتكم الدنيا واستمتعتم بها) يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال (فما استمتعتم بخلافكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فلما حرم الله تعالى من ذكر تحريره في قوله (حرمت عليكم امهاتكم) وعنى به نكاح الامهات ومن ذكر معهن ثم عطف عليه قوله (واحل لكم ما وراء ذلكم) اقتضى ذلك اباحة النكاح فيمن عدا المحرمات المذكورة ثم قال (ان يتفوا باموالكم محصنين) يعني والله اعلم نكاحا تكونون به محصنين عقائف غير مسافحين ثم عطف عليه حكم النكاح اذا اتصل به الدخول بقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن) فاجب على الزوج كمال المهر * وقد سمي الله المهر اجرا في قوله (فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن) فسمى المهر اجرا وكذلك الاجور المذكورة في هذه الآية هي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المتافع وليس بدل عن الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والادابة اجرا وفي تسمية الله المهر اجرا دليل على صحة قول ابي حنيفة فيمن استأجر امرأة فزنا بها انه لا حد عليه لان الله تعالى قد سمي المهر اجرا فهو كمن قال امهرك كذا وقد روى نحوه عن عمر بن الخطاب ومثل هذا يكون نكاحا فاسدا لانه يغير شهود وقال تعالى في آية اخرى (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتينوهن اجورهن) * وقد كان ابن عباس يتأول قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن

مطل
في دليل قول ابي
حنيفة من استأجر
امرأة ونى بها لا حد
عليه

فآتوهن اجورهن) على متعة النساء وروى عنه فيها اقوال روى انه كان يتأول الآية على اباحة المتعة وروى ان في قراءة ابي بن كعب (فما استمتعتم به منهن الى اجل مسي فآتوهن اجورهن) وروى عنه انه لما قيل له انه قد قيل فيها الاشعار قال هي كالمنظر الى الميت والدم والحزير فاباحها في هذا القول عند الضرورة وروى عن جابر بن زيد ان ابن عباس نزل عن قوله في الصرف وقوله في المتعة * وحدثننا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابن بكير عن الليث عن بكير بن عبدالله بن الانسج عن عمار مولى الشريد قال سألت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح فقال ابن عباس لا اسفاح ولا نكاح قلت فما هي قال المتعة كما قال الله تعالى قلت له هل لها من عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا * وحدثننا جعفر بن محمد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطية الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) قال نسختها (يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن) وهذا يدل على رجوعه عن القول بالمتعة * وقد روى عن جماعة من السلف انه زنا حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث عن عقيل ويونس عن ابن شهاب عن عبد الملك ابن مغيرة بن نوفل عن ابن عمر انه سئل عن المتعة فقال ذلك السفاح وروى عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان نكاح المتعة بمنزلة الزنا * فان قيل لا يجوز ان تكون المتعة زنا لانه لم يختلف اهل النقل ان المتعة قد كانت مباحة في بعض الاوقات اباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسبح الله تعالى الزنا قط * قيل له لم تكن زنا في وقت الاباحة فلما حرمها الله تعالى جز اطلاق اسم الزنا عليها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الزانية هي التي تنكح نفسها بغير بينة وايتا عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر وانما معناه التحريم لاحقية الزنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العيان تزنيان والرجلان تزنيان فزنا العين النظر وزنا الرجلين المشي ويصدق ذلك كله الفرج او يكذبه فاطلق اسم الزنا في هذه الوجوه على وجه المجاز اذ كان محرما فكذلك من اطلق اسم الزنا على المتعة قائما اطلقه على وجه المجاز وتأكد التحريم * وحدثننا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت امانرة يقول كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبدالله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ماشاء بما شاء فأتوا الحج والعمرة كما امر الله وانتهوا عن نكاح هذه النساء لا اوتي رجل نكح امرأة الى اجل الارجمته فذكر عمر الرجم في المتعة وجائز ان يكون على جهة الوعيد والتهديد لينزجر الناس عنها وقال وحدثننا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال اخبرني عطية قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ما كانت المتعة الارحمة من الله تعالى رحم الله بهامة محمد صلى الله عليه وسلم ولولا نهي لما احتاج الى الزنا الاشفا * فالذي حصل من اقوال ابن عباس

(قوله الاشفا) اي
الا قليل من الناس
من قولهم غابت الشمس
الاشفا اي الا قليلا
من ضوئها عند غروبها
هكذا في النهاية
(لمصححه)

القول باباحة المتعة في بعض الروايات من غير تقييدها بضرورة ولا غيرها * والثاني انها كالميتة
تحل بالضرورة * والثالث انها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله ايضا انها منسوخة * وما يدل
على رجوعه عن اباحتها ما روى عبد الله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحارث ان بكير بن
الاشج حدثه ان ابا اسحاق مولى بني هاشم حدثه ان رجلا سأل ابن عباس فقال كنت في سفر
ومعى جارية لي ولى اصحاب فاحللت جاري لي لاصحابي يستمتعون منها فقال ذاك السفاح فهذا
ايضا يدل على رجوعه * واما احتجاج من احتج فيها بقوله تعالى ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾
فان توهن اجورهن ﴿ وان في قراءة ابي ﴾ الى اجل مسمى ﴿ فانه لا يجوز اثبات الاجل في التلاوة
عند احد من المسلمين فالاجل اذا غير ثابت في القرآن ولو كان فيه ذكر الاجل لمادل ايضا على
متعة النساء لان الاجل يجوز ان يكون داخلا على المهر فيكون تقديره فما دخلتم به منهن بهر
الى اجل مسمى فان توهن مهورهن عند حلول الاجل * وفي فحوى الآية من الدلالة على ان
المراد النكاح دون المتعة ثلاثة اوجه احدها انه عطف على اباحة النكاح في قوله تعالى
﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وذلك اباحة لنكاح من غير المحرمات لانه لا يختلفون
ان النكاح مراد بذلك فوجب ان يكون ذكر الاستمتاع بيانا لحكم المدخول بها
بالنكاح في استحقاقها لجميع الصداق والثاني قوله تعالى ﴿ محصنين ﴾ والاحصان لا يكون الا
في نكاح صحيح لان الواطئ بالمتعة لا يكون محصنا ولا يتناول هذا الاسم فعلمنا انه اراد النكاح
والثالث قوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ فسمى الزنا سفاحا لانتفاء احكام النكاح عنه من
ثبوت النسب ووجوب العدة وبقاء الفرائض الى ان يحدث له قطعا ولما كانت هذه المعاني
موجودة في المتعة كانت في معنى الزنا ويشبه ان يكون من سهاها سفاحا ذهب الى هذا المعنى
اذ كان الزاني انما سعى مسافحا لانه لم يحصل له من وطئها فيما يتعلق بحكمه الاعلى سفح الماء
باطلا من غير استحقاق نسب به فمن حيث نفي الله تعالى بما حل من ذلك واثبت بالاحصان اسم السفاح
وجب ان لا يكون المراد بالاستمتاع هو المتعة اذ كانت في معنى السفاح بل المراد به النكاح
وقوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ شرط في الاباحة المذكورة وفي ذلك دليل على التهي عن المتعة
اذ كانت المتعة في معنى السفاح من الوجه الذي ذكرنا * قال ابو بكر فكان الذي شهر عنه
اباحة المتعة من الصحابة عبد الله بن عباس واختافت الروايات عنه مع ذلك فروى عنه
اباحتها بتأويل الآية وقد بينا انه لا دلالة في الآية على اباحتها بل دلالات الآية ظاهرة
في حظرها ونحرمتها من الوجوه التي ذكرنا ثم روى عنه انه جعلها بمنزلة الميتة ولحم الخنزير
والدم وانها لا تحل الا مضطر وهذا محال لان الضرورة المبيحة للمحرمات لا توجد في المتعة
وذلك لان الضرورة المبيحة للميتة والدم هي التي يخاف معها تلف النفس ان لم يأكل وقد
علمنا ان الانسان لا يخاف على نفسه ولا على شيء من اعضائه التلف بترك الجماع وفقدوا
لم تحل في حال الرفاهية والضرورة لا تقع اليها فقد ثبت حظرها واستحلال قول القائل
انها تحل عند الضرورة كالميتة والدم فهذا قول متناقض مستحيل واخلاق بان تكون هذه

الرواية عن ابن عباس وهما من روايتها لانه كان رحمه الله افقه من ان يخفى عليه مثله
فالصحيح اذا ما روى عنه من حظرها ونحرمتها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها
* والدليل على نحرمتها قوله تعالى ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او
ما ملكت ايمنهم فانهم غير ملومين ﴾ فمن ابنتي وراء ذلك فاولئك هم العادون ﴿ فقصر
اباحة الوطء على احد هذين الوجهين وحظر ما عداها بقوله تعالى ﴿ فمن ابنتي وراء
ذلك فاولئك هم العادون ﴾ والمتعة خارجة عنهما فهي اذا محرمة * فان قيل ما انكرت
ان تكون المرأة المستمتع بها زوجة وان المتعة غير خارجة عن هذين الوجهين اللذين
قصر الاباحة عليهما * قيل له هذا غلط لان اسم الزوجة انما يقع عليهما ويتناولهما اذا
كانت منكوحة بعقد نكاح واذا لم تكن المتعة نكاحا لم تنسكن هذه زوجة * فان قيل
ما الدليل على ان المتعة ليست بنكاح * قيل له الدليل على ذلك ان النكاح اسم يقع
على احد معنيين وهو الوطء والعقد وقد بينا فيما سلف انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد
واذا كان الاسم مقصورا في اطلاقه على احد هذين المعنيين وكان اطلاقه في العقد مجازا على ما
ذكرنا ووجدناهم اطلقوا الاسم على عقد تزويج مطلق انه نكاح ولم نجدهم اطلقوا اسم
النكاح على المتعة فلا يقولون ان فلانا زوج فلانة اذا شرط التمتع بها لم يجز لنا اطلاق اسم
النكاح على المتعة اذ المجاز لا يجوز اطلاقه الا ان يكون مسموعا من العرب او يرد به الشرع
فلما عدنا اطلاق اسم النكاح على المتعة في الشرع واللغة جميعا وجب ان تكون المتعة ماعدا
ما اباحه الله وان يكون فاعلها عاديا ظالما لنفسه مرتكبيا لما حرمة الله وايضا فان النكاح له شرائط
فداختص بها متى فقدت لم يكن نكاحا منها ان مضى الوقت لا يؤثر في عقد النكاح ولا يوجب
رفعه والمتعة عند القائلين بها توجب رفع النكاح بمضي المدة ومنها ان النكاح فراش ثبت به
النسب من غير دعوة بل لا ينفى الولد المولود على فاش النكاح الابالغان والقائلون بالمتعة
لا يثبتون النسب منه فعلمنا انها ليست بنكاح ولا فراش ومنها ان الدخول بها على النكاح يوجب
العدة عند الفرقة والموت يوجب العدة دخل بها او لم يدخل قال الله تعالى ﴿ والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يترصدن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ﴾ والمتعة لا توجب عدة الوفاة
وقال تعالى ﴿ ولكم نصف ما ترك ازواجكم ﴾ ولا توارث عندهم في المتعة فهذه هي احكام النكاح
التي يختص بها الا ان يكون هناك رق او كفر يمنع التوارث فلما لم يكن في المتعة مانع من الميراث
من احدها بكفر او رق ولا سبب يوجب الفرقة ولا مانع من ثبوت النسب مع كون الرجل بمن
يستفرش ويلحقه الانساب لقراه ثبت بذلك انها ليست بنكاح فاذا خرجت عن ان تكون نكاحا
او ملك يمين كانت محرمة بتحريم الله اياها في قوله ﴿ فمن ابنتي وراء ذلك فاولئك هم العادون ﴾
* فان قيل انقضاء المدة الموجبة للينونة هو الطلاق * قيل له ان الطلاق لا يقع الا بصريح
لفظ او كناية ولم يكن منه واحد منهما فكيف يكون طلاقا ومع ذلك فيجب على اصل هذا
القائل ان لا يبين لو انقضت المدة وهي حائض لان القائلين باباحة المتعة لا يرون طلاق الحائض

جائزا فلو كانت بينونة الواقعة بمضى المدة طلاقا لوجب ان لا يقع في حال الحيض فلما اوقفوا
 بينونة الواقعة بمضى الوقت وهي حائض دل ذلك على انه ليس بطلاق وان كانت تبين
 بغير طلاق ولا سبب من قبل الزوج يوجب الفرقة ثبت انها ليست بنكاح * فان قيل على
 ما ذكرنا من نفى النسب والعدة والميراث ليس انتفاء هذه الاحكام يمنع من ان تكون نكاحا
 لان الصغير لا يلحق به نسب ويكون نكاحه صحيحا والعبد لا يرث والمسلم لا يرث الكافر
 ولم يخرج انتفاء هذه الاحكام عنه من ان يكون نكاحا * قيل له ان نكاح الصغير قد تعلق به
 نبوت النسب اذا صار ممن يستفرش ويتمتع وانت لا تاحقه نسب ولدها مع الوطء الذي يجوز ان
 يلحق به النسب في النكاح والعبد والكافر اما لم يرنا للرق والكفر وهما يمنعان التوارث
 بينهما وذلك غير موجود في المتعة لان كل واحد منهما من اهل الميراث من صاحبه فاذا لم يكن
 بينهما ما يقطع الميراث ثم لم يرث مع وجود المتعة علمنا ان المتعة ليست بنكاح لانها لو كانت
 نكاحا لا وجبت الميراث مع وجود سببه من غير مانع له من قبلهما وايضا قد قال ابن عباس
 انها ليست بنكاح ولا سفاح فاذا كان ابن عباس قد نفى عنها اسم النكاح وجب ان لا تكون
 نكاحا لان ابن عباس لم يكن ممن يخفى عليه احكام الاسماء في التشرع واللغة فاذا كان هو القائل
 بالمتعة من الصحابة ولم يرها نكاحا ونفى عنها الاسم ثبت انها ليست بنكاح * وما يوجب تحريمها
 من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المتي قال حدثنا القضي قال حدثنا مالك
 عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابهما عن علي رضي الله عنه ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمير الانسية * وقال فيه غير
 مالك ان عليا قال لابن عباس انك امرؤ تباها انما المتعة انما كانت رخصة في اول الاسلام نهى عنها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن خير وعن لحوم الحمير الانسية * وروى هذا الحديث من طرق
 عن الزهري رواه سفيان بن عيينة وعبد الله بن عمر في آخرين وروى عكرمة بن عمار عن
 سعيد المقبري عن ابني هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة تبوك ان الله تعالى حرم
 المتعة بالطلاق والنكاح والعدة والميراث * وروى عبد الواحد بن زياد قال حدثنا ابو عميس
 عن اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في متعة النساء
 عام اوطنس ثم نهى عنها * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل البلخي قال
 حدثنا محمد بن جعفر بن موسى قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا ابو حنيفة عن نافع عن ابن
 عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء وما كنا مسافحين * قال ابو بكر
 قوله وما كنا مسافحين يحتمل وجوها احدها انهم لم يكونوا مسافحين حين ائحت
 لهم المتعة يعني انها لو لم تبح لم يكونوا ليسافحوا ونفى بذلك قول من قال انها ائحت للضرورة
 كالنية والدم ثم نهى عنها بعد والثاني انهم لم يكونوا يفعلوا ذلك بعد النهي فيكونوا مسافحين
 ويحتمل انهم لم يكونوا في حال الاباحة مسافحين بالتمتع اذ كانت مباحة * وقد حدثنا محمد بن
 بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الوارث عن اسماعيل بن امية عن

الزهري قال كنا عند عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال له رجل يقال له ربيع بن
 سبرة اشهد على ابني انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع * وروى
 عبد العزيز بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده ان ذلك كان عام الفتح ورواه اسماعيل بن عياش
 عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله وذكر انه كان عام الفتح
 ورواه انس بن عياض الليثي عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله
 وقال كان في حجة الوداع فلم تختلف الرواة في التحريم واختلفوا في التاريخ فسقط التاريخ كانه ورد
 غير مؤرخ وثبت التحريم لاتفاق الرواة عليه ورواه ابو حنيفة عن الزهري عن محمد بن عبد الله عن
 سبرة الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة * وحدثنا عبد الباقي
 ابن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا محمد بن مسلم الرازي قال حدثنا عمرو بن ابي سلمة
 قال حدثنا صدقة عن عبيد الله بن علي عن اسماعيل بن امية عن محمد بن المنذر عن جابر بن
 عبد الله قال خرج النساء الاثني استمتعن من معنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هن
 حرام الى يوم القيامة * فان قيل هذه الاخبار متضادة لان في حديث سبرة الجهني ان النبي
 صلى الله عليه وسلم اباحها لهم في حجة الوداع وقال بعضهم عام الفتح وفي حديث علي وابن عمر
 ان النبي صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر وخير كانت قبل الفتح وقبل حجة الوداع فكيف
 تكون مباحة عام الفتح او في حجة الوداع وقد حرمت قبل ذلك عام خيبر * قيل له الجواب عن هذا
 من وجهين احدهما ان حديث سبرة يختلف في تاريخه فقال بعضهم عام الفتح وقال بعضهم في حجة
 الوداع وفي كلا الحديثين ان النبي صلى الله عليه وسلم اباحها في تلك السفرة ثم حرمها فلما اختلفت
 الرواة في تاريخه سقط التاريخ وحصل الخبر غير مؤرخ فلا يضاد حديث علي وابن عمر الذي اتفقا
 على تاريخه انه حرمها يوم خيبر والوجه الآخر انه جائز ان يكون حرمها يوم خيبر ثم احلها في حجة
 الوداع او في فتح مكة ثم حرمها فيكون التحريم المذكور في حديث علي وابن عمر منسوخا بحديث
 سبرة الجهني ثم تكون الاباحة منسوخة بما في حديث سبرة ايضا لان ذلك غير ممتنع * فان
 قيل روى اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن ابن مسعود قال كنا بغزو مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله الا نستخصي فنهانا عن ذلك
 ورخص لنا ان نسكح بالثوب الى اجل ثم قال (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية
 * قيل له هذه المتعة هي التي حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكرنا ولم
 ننكر نحن انها قد كانت ائحت في وقت ثم حرمت وليس في حديث ابن مسعود ذكر التاريخ
 فاخبار الحظر قاضية عليها لان فيها ذكر الحظر بعد الاباحة وايضا لو تساوى لكان الحظر اولى لما
 بيناه في مواضع واما تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الآية عند اباحة المتعة وهو قوله تعالى
 (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) فانه يحتمل ان يريد به النهي عن الاستخصاء
 وتحريم النكاح المباح ويحتمل المتعة في حال ما كانت مباحة وقد روى عن عبد الله انها
 منسوخة بالطلاق والعدة والميراث ويدل عليه انه قد علم انها قد كانت مباحة في وقت فلو

كانت الاباحة باقية لورد النقل بها مستقيضا متواترا لعموم الحاجة اليه ولعمقها الكفاية كما عرفت بها بديا ولما اجتمعت الصحابة على تحريمها لو كانت الاباحة باقية فلما وجدنا الصحابة منكروين لباحتها موجبين لحظرها مع علمهم بديا باباحتها دل ذلك على حظرها بعد الاباحة الا ترى ان النكاح لما كان مباحا لم يختلفوا في اباحته ومعلوم ان بلواهم بالمتعة لو كانت مباحة كبلواهم بالنكاح فالواجب اذا ان يكون ورود النقل في بقاء اباحتها من طريق الاستفاضة ولا نعلم احدا من الصحابة روى عنه تجريد القول في اباحة المتعة غير ابن عباس وقد رجع عنه حين استقر عنده تحريمها بتواتر الاخبار من جهة الصحابة وهذا كقوله في الصرف و اباحته الدرهم بالدرهمين بدا بيد فلما استقر عنده تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اياه وتواترت عنده الاخبار فيه من كل ناحية رجع عن قوله وصار الى قول الجماعة فكذلك كان سبيله في المتعة * وبديل على ان الصحابة قد عرفت نسخ اباحة المتعة ما روى عن عمر انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واعاقب عليهما وقال في خبر آخر لو تقدمت فيها لرجعت فلم ينكر هذا القول عليه منكر لاسيما في شيء قد علموا اباحته واخبره بانهما كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخلو ذلك من احد وجهين اما ان يكونوا قد علموا بقاء اباحتها فانفقوا معه على حظرها وحاشاهم من ذلك لان ذلك بوجوب ان يكونوا مخالفين لامر النبي صلى الله عليه وسلم عيانا وقد وصفهم الله تعالى بانهم خیرامة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فغير جائز منهم التواطؤ على مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم ولان ذلك يؤدي الى الكفر والى الانسلاخ من الاسلام لان من علم اباحة النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة ثم قال هي محظورة من غير نسخ لها فهو خارج من الملة فاذا لم يحجز ذلك علمنا انهم قد علموا حظرها بعد الاباحة ولذلك لم ينكروه ولو كان ما قال عمر منكرا ولم يكن النسخ عندهم ثابا لما جاز ان يثاروه على ترك النكير عليه وفي ذلك دليل على اجماعهم على نسخ المتعة اذ غير جائز حظر ما اباحه النبي صلى الله عليه وسلم الا من طريق النسخ * وما يدل على تحريم المتعة من طريق النظر اننا قد علمنا ان عقد النكاح وان كان واقعا على استباحة منافع البضع فان استحفاق تلك المنافع بعقد النكاح بمنزلة العقود على المملوكات من الاعيان وانه مخالف لعقود الاجارات الواقعة على منافع الاعيان الا ترى ان عقد النكاح يصح مطلقا من غير شرط مدة مذكورة له وان عقود الاجارات لا تصح الا على مدد معلومة او على عمل معلوم فلما كان ذلك حكم العقد على منافع البضع اشبه عقود البيعات وما جرى مجراها اذا عقدت على الاعيان فلا يصح وقوعه موقتا كما لا يصح وقوع التمليكات في الاعيان المملوكة موقتا ومتى شرط فيه التوقيت لم يكن نكاحا فلا يصح استباحة البضع به كما لا يصح البيع اذا شرط فيه توقيت الملك وكذلك الهبات والصدقات ولا يملكه بشيء من هذه العقود ملكا موقتا وكذلك منافع البضع لما جرت مجرى الاعيان المملوكة لم يصح فيها التوقيت * وما يحتاج به القائلون باباحة المتعة اتفاق الجميع على انها قد كانت مباحة في وقت من الزمان ثم اختلفوا في الحظر فحسن ثابتون على ما حصل

الاتفاق عليه ولا تزول عنه بالاخلاف * فيقال لهم الاخبار التي بها ثبتت الاباحة بها ثبت الحظر وذلك لان كل خبر ذكر فيه اباحة المتعة ذكر فيه حظرها فمن حيث يثبت الاباحة وجب ان يثبت الحظر وان لم يثبت الحظر لم يثبت الاباحة اذ كانت الجهة التي بها ثبتت الاباحة بها ورد الحظر * وايضا فان قول القائل انا لما اتفقنا على كذا ثم اختلفنا فيه لم نزل عن الاجماع بالاخلاف قول قاطع لان الموضوع الذي فيه الخلاف ليس هو موضع الاجماع فاذا لم يكن اجماعا فلا بد من دلالة يقيمها على صحة دعواه * وايضا فان كون الشيء مباحا في وقت غير موجب بقاء اباحته فيما يجوز فيه النسخ وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الاباحة من ظاهر الكتاب والسنة واجماع السلف * قال ابو بكر قد ذكرنا في المتعة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن انصح نفسه ولاخلاف فيها بين الصدر الاول على ما بينا وقد اتفق فقهاء الامصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة اياما معلومة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك بن انس والثوري والاوزاعي والشافعي اذا تزوج امرأة عشرة ايام فهو باطل ولانكاح بينهما وقال زفر النكاح جائز والشرط باطل وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها وليس ثم شرط فلاخير في هذا هذا متعة * قال ابو بكر لاخلاف بينهم وبين زفر ان عقد النكاح لا يصح بلفظ المتعة وانه لو قال اتبع بك عشرة ايام ان ذلك ليس بنكاح وانما الخلاف اذا عقد بلفظ النكاح فقال تزوجك عشرة ايام فجعله زفر نكاحا صحيحا وبطل الشرط فيه لان النكاح لا يفسد الشروط الفاسدة كما لو قال تزوجك على ان اطلقك بعد عشرة ايام كان النكاح جائزا والشرط باطلا وانما الخلاف بينهم وبين زفر في ان هذا نكاح او متعة فقال الجمهور هذا متعة وليس بنكاح * والدليل على صحة هذا القول ان النكاح الى اجل هو متعة وان لم يلفظ بالمتعة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسحاق بن الحسن بن ميمون قال حدثنا ابو نعيم قال حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة الجهني ان اياه اخبره انه خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حتى نزلوا عسفان وذكر قصة امر النبي صلى الله عليه وسلم اياهم بالاحلال بالطواف الا من كان معه عدى قال فلما احللتنا قال استمتعوا من هذه النساء والاستمتاع الزوج عندنا فعرضا ذلك على النساء فابتن الا ان تضرب بيننا وبينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلوا فخرجت انا وابن عمي وانا اشب منه ومعى برد ومعى برد فابينا امرأة فاعجبها برده واعجبها شباي فقالت برد كبرد وهذا اشب وكان بيني وبينها عشر فبقيت عندها ليلة ثم اصبحت فخرجت الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الركن والمقام يقول يا ايها الناس اني كنت اذن لكم في الاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن بقي عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا فاخبر سبرة في هذا الحديث ان الاستمتاع كان الزوج وان النبي صلى الله عليه وسلم كان رخص لهم في توقيت المدة فيه ثم نهى عنه بعد الاباحة فثبت بذلك ان النكاح

الى اجل هومنة و يدل على ذلك ايضا حديث اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم
عن عبد الله بن مسعود قال كنا نفزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا
يا رسول الله ألا نستخصي قهنا عن ذلك ورخص لنا ان نكح بالثوب الى اجل ثم قرأ
(لا تحرموا طيات ما احل الله لكم) فاخبر عبد الله بن مسعود ان المتعة كانت نكاحا الى اجل ويدل
على ذلك حديث جابر عن عمر بن الخطاب وقد تقدم سنده في باب المتعة انه قال ان الله كان يحل لرسوله
ما شاء فأتوا الحج والعمرة كما امر الله وانقوا نكاح هذه النساء لا اوتى رجل نكح امرأة
الى اجل الا رجته فاخبر عمر ان النكاح الى اجل هومنة واذا ثبت له هذا الاسم وقد نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن المتعة انتظم ذلك تحريم النكاح الى اجل لدخوله تحت الاسم * وايضا
لما كانت المتعة اسم النفع القليل كما قال تعالى (انما هذه الحياة الدنيا متاع) يعني نفعا قليلا وسمى
الواجب بعد الطلاق متعة بقوله (فتعوهن) وقال (وللمطلقات متاع بالمعروف) لانه اقل من المهر
علمنا ان ما اطلق عليه اسم المتعة او المتاع فقد اريد به التقليل وانه يزر يسير بالاضافة الى
ما يقتضيه العقد ويوجهه فسمى ما يعطى بعد الطلاق بما لا يوجب بنفس العقد متاعا ومتعة لقلته
بالاضافة الى المهر المستحق بالعقد وسمى النكاح متعة لتصرمته وقلة الانتفاع به بالاضافة
الى ما يقتضيه العقد من بقاء مؤبدا الى ان يفرق بينهما الموت او سبب حادث يوجب التفريق فوجب
ان لا يختلف على ذلك في اطلاق اسم المتعة ان يكون بلفظ المتعة او بلفظ النكاح بعد ان يكون
موقتا لان اسم المتعة يتناولهما من الوجه الذي ذكرنا * وايضا لا يحلوا العقد عقد النكاح على عشرة
ايام من ان يجعله موقتا على ما شرط او يبطل الشرط ويجعله مؤبدا فان جعله موقتا كان متعة
بلا خلاف وان جعله مؤبدا لم يصح ذلك من قبل ان مابعد الوقت ليس عليه عقد فلا يجوز له ان
يستريح بضعها بالعقد الا ترى ان من اشترى صبرة من طعام على انها عشرة اقفزة او قال قد اشتريت
منك عشرة اقفزة من هذه الصبرة ان العقد واقع على عشرة اقفزة دون ما عداها فكذلك اذا عقد
النكاح على عشرة ايام فابعد العشرة ليس عليه عقد نكاح فغير جائز استباحة بضعها فيه بالعقد ولا يجوز
ان يجعله موقتا فيكون صريح المتعة فوجب بذلك افساد العقد وليس هذا بمنزلة قوله قد تزوجتك
على ان اطلقك بعد عشرة ايام فيجوز النكاح ويبطل الشرط لانه عقد النكاح مؤبدا وشرط
فيه قطعه بالطلاق الا ترى انه اذا لم يطلق كان النكاح باقيا فعلمت ان النكاح قد وقع على
وجه التأييد وانما شرط قطعه بالطلاق وذلك شرط فاسد والنكاح لانفسه الشروط
فيبطل الشرط ويجوز العقد وليس كذلك اذا زوجها عشرة ايام لان مابعد العشرة ليس
عليه عقد الا ترى انه لو استأجر دارا عشرة ايام كان العقد واقعا على عشرة ايام ومابعد ايام ليس
عليها عقد ولو سكنها بعد العشرة كان غاصبا ساكنها على غير وجه العقد ولا اجر عليه
ولو قال آجرتك هذه الدار على ان افسخ العقد بعد عشرة ايام كانت اجارة فاسدة مؤبدة ماسكن
منها من المدة في العشرة وبعدها يلزمه اجر المثل فكذلك النكاح اذا عقد على عشرة ايام
على ما بعد العشرة عقد فان قيل فلو قال قد تزوجتك على انك طالق بعد عشرة ايام

كان النكاح موقتا لانه يبطل بعد مضي العشرة قيل له ليس هذا نكاحا موقتا بل هو
مؤبد وانما قطعه بالطلاق ولا فرق بين ذكر الطلاق مع العقد وإيقاعه بعد المدة لان النكاح
قد وقع بديا مؤبدا وانما اوقع طلاقا لوقت مستقبل فلا يوجب ذلك توقيت العقد بقوله تعالى
(فاتوهن اجورهن فريضة) معناه المهور فسمى المهر اجرا لانه بدل منافع البضع ويدل
على ان المراد المهر انه ذكره لمن كان محصنا بالنكاح في قوله (واحل لكم ما وراء ذلكم ان يبتغوا
بماوالكم محصنين غير مسافحين) وكقوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن
اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات) فذكر الاحصان عقيب ذكر النكاح وسمى
المهر اجرا وقوله (فريضة) تأكيد لوجوبه واسقاط للظن وتوهم التأويل فيه اذ كان الفرض
ما هو في اعلى مراتب الاحباب والله اعلم بالصواب

باب الزيادة في المهور

قال الله تعالى بعد ذكر المهر (ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة) والفريضة
ههنا التسمية والتقدير كفرائض الموارث والصدقات وقدينا ذلك فيما لم يورد عن الحسن
في قوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة) انه ما تراضيتن به من حطب بعض الصداق
او تأخير او هبة جميعه وفي هذه الآية دلالة على جواز الزيادة في المهر لقوله تعالى (فيما تراضيتن
به من بعد الفريضة) وهو عموم في الزيادة والتقصان والتأخير والابراء وهو بالزيادة اخص
منه بغيرها لانه علقه بتراضيهما والبراءة والحط والتأخير لا يحتاج في وقوعه الى رضى الرجل
والزيادة لا تصح الا بقبولهما فلما علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد الزيادة ولا يجوز الاقتصار
به على البراءة والحط والتأجيل لان عموم اللفظ يقتضي جواز الجميع فلا يخص بغير دلالة ولان
الاقتصار به على ما ذكرت يسقط فائدة ذكر تراضيهما جميعا واطافة ذلك اليهما وغير جائز
اسقاط حكم اللفظ والاقتصار به على ما يجعل وجوده وعدمه سواء وقد اختلف الفقهاء
في الزيادة في المهر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة وهي
ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى
في العقد وقال زفر بن الهذيل والشافعي الزيادة بمنزلة هبة مستقبله اذا قبضها حازت في قولهما
جميعا وان لم تقبضها بطلت وقال مالك بن انس تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع
نصف ما زادها اليه وهي بمنزلة مال وهي لها يقوم به عليه وان مات عنها قبل ان تقبض فلا
شيء لها منه لانها عطية لم تقبض قال ابو بكر قد ذكرنا وجه دلالة الآية على جواز الزيادة
ومما يدل على جواز الزيادة ان عقد النكاح في ملكهما والدليل على ذلك انه جائز له ان يخلعها
على البضع فيأخذ منها بدله فهما مالكان للتصرف في البضع فلما كان العقد في ملكهما وجب
ان يجوز الزيادة فيه كما جازت في ابتداء عقد النكاح من حيث كانا مالكين للعقد اذ كان الملك
هو التصرف وتصرفهما جائز فيه ويدل عليه اتفاق الجميع على انه اذا قبضها جاز فلا يخلو بعد

الاقراض من ان تكون هبة مستقبلة على ما قال زفر والشافعي او زيادة في المهر لاحقة بالعقد على ما ذكرنا وغير جائز ان تكون هبة مستقبلة لانهما لم يدخلها فيها على انها هبة وانما اوجباها على انها بدل من البضع لاحقة بالعقد ولا يجوز لنا ان نلزمهما عقدا لم يعقدا على انفسهما لقوله تعالى ﴿ او فوا بالعقود ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فاذا عقدا على انفسهما عقدا لم يجوز لنا الزامهما عقدا غيره بظاهر الآية والسنة اذ كانت الآية انما اقتضت الجواب الوفاء بنفس العقد الذي عقده لا بغيره لان الزامه عقدا غيره لا يكون وفاء بالعقد الذي عقده وكذلك قوله المسامحون عند شروطهم يقتضي الوفاء بالشروط وليس في اسقاط الشرط والزامهما معنى غيره الوفاء بالشروط فدللت الآية والسنة معا على بطلان قول المخالف من وجهين احدهما اقتضاء عمومهما لايجاب الوفاء بالعقد والشرط والاخر ما انتظمتا من امتناع الزام عقد او شرط غير ما عقدها ولما بطل الزامهما الهبة بعد القبض وصح التملك دل على انها ملكت من جهة الزيادة * ويدل على انه غير جائز ان يجعلها هبة انها متى كانت زيادة كانت مضمونة على المرأة بالقبض لانهما بدل من البضع واذا كانت هبة لم تكن مضمونة عليها واذا كانت زيادة سقطت بالطلاق قبل الدخول واذا كانت هبة لم يؤثر الطلاق فيها واذا دخلها فيها على عقد بوجوب الضمان لم يجوز لنا الزامهما عقدا لاضمان فيه الا ترى انهما اذا تعاقدتا عقد بيع لم يجوز الزامهما عقد هبة ولو تعاقدتا عقد اقالة لم يلزمهما عقد بيع مستقبل وفي ذلك دليل على انه غير جائز اثبات الهبة بعقد الزيادة واذا لم تكن هبة وقد صح التملك كانت زيادة لاحقة بالعقد بدلا من البضع مع التسمية * واما قول مالك في جعله اياها هبة ثم قوله انه اذا طلقها قبل الدخول رجع اليه نصف الزيادة فانه قول غير منظم لانها ان كانت هبة فلا تعلق لها بعقد النكاح ولا بالمهر ولا تأثير للطلاق في رجوع شئ منها اليه وان كانت زيادة في المهر فنيز جاز بطلانها بالموت * وانما قال اصحابنا انه اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة كلها من قبل ان الزيادة لما لم تكن موجودة في العقد وانما كانت ملحقة به وجب ان يكون بقاؤها موقوفا على سلامة العقد او الدخول بالمرأة الا ترى ان الزيادة في البيع انما تلحق به على شرط بقاء العقد وانه متى بطل العقد بطلت الزيادة فكذلك الزيادة في المهر * فان قيل التسمية الموجودة في العقد انما يبطل بعضها بمرور الطلاق عليها قبل الدخول فهلا كانت الزيادة كذلك اذ كانت اذا صحت ولحققت به كانت بمنزلة وجودها فيه فلا فرق بينهما وبين المسمى فيه * قيل له عندنا ان المسمى في العقد يبطل كله ايضا اذا طلق قبل الدخول لبطلان العقد المسمى فيها كماله المبيع قبل القبض وانما يجب النصف على جهة الاستقبال كالمعنة وقد روى عن ابراهيم النخعي انه قال فيمن طلق قبل الدخول وقد سمي لها ان نصف المسمى هو متعها وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخي وعلى هذا المعنى قالوا في شاهدين شهدا على رجل بطلاق امرأته قبل الدخول وهو يحد ثم رجعا انهما يضمنان للزوج نصف المهر الذي غرم لان الطلاق قبل الدخول يفسخ جميع المهر والنصف الذي يلزمه في التقدير كأنه دين مستأنف الزمناه بشهادتهما

مطلب
المهر المسمى يبطل
جميعه بالطلاق قبل
الدخول وانما يجب
نصف المسمى لها على
معنى المعنة

فلي هذا لا يختلف حكم الزيادة والتسمية في سقوطهما بالطلاق قبل الدخول * فان قيل هذا التأويل يؤدي الى مخالفة قوله تعالى ﴿ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ لانك قلت ان الجميع يسقط ويجب النصف على وجه الاستيناف * قيل له ليس في الآية نفى لان يكون النصف الواجب بدلا لطلاق مهرها على وجه الاستيناف وانما فيه وجوب نصف المفروض غير مقيد بوصف ولا شرط ونحن نوجب النصف ايضا فليس فيما ذكرنا من وجوبه في التقدير على وجه الاستيناف على انه متعها مخالفة للآية * ويدل على ان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع الزيادة انا قد علمنا ان العقد اذا خلا من التسمية يوجب مهر المثل اذ غير جائز ان يملك البضع بلا بدل ثم اذا رد الطلاق قبل الدخول اسقطه اذ لم يكن مسمى في العقد كذلك الزيادة لما لم تكن مسماة في العقد وجب ان يسقطها الطلاق قبل الدخول وان كانت قد وجبت بالحاقها بالعقد والله اعلم

باب نكاح الاماء

قال الله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايما نكح من فتيانكم المؤمنات ﴾ قال ابو بكر الذي اقتضته هذه الآية اباحة نكاح الاماء المؤمنات عند عدم الطول الى الحرائر المؤمنات لانه لا خلاف ان المراد بالمحصنات ههنا الحرائر وليس فيها حظر لغيرهن لان تخصيص هذه الحال بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ﴾ لادلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحال وقوله تعالى ﴿ لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة ﴾ لا يدل على اباحته اذا لم يكن اضعافا مضاعفة وقوله تعالى ﴿ ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ﴾ ليس بدلالة على ان احدا يجوز ان يقوم له برهان على صحة القول بان مع الله الها آخر تعالى الله عن ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه فاذا ليس في قوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ﴾ الآية الاباحة نكاح الاماء لمن كانت هذه حاله ولا دلالة فيه على حلام من وجد طولا الى الحرية لا يحظر ولا اباحة * وقد اختلف السلف في معنى الطول فروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والسدي انهم قالوا هو الغنى وروى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم قالوا اذا هوى الامة فله ان يزوجه وان كان موسرا اذا خاف ان يزني بها فكان معنى الطول عند هؤلاء في هذا الموضع ان لا ينصرف قلبه عنها بنكاح الحرية ليله اليها ومحبة لها فاباحوا له في هذه الحال نكاحها والطول يحتمل الغنى والقدرة ويحتمل الفضل قال الله تعالى ﴿ شديد العقاب ذي الطول ﴾ قيل فيه ذو الفضل وقيل ذو القدرة والفضل والغنى يتقاربان في المعنى فاحتمل الطول المذكور في الآية الغنى والقدرة واحتمل الفضل والسعة فاذا كان معناه الغنى احتمل وجهين احدهما حصول الغنى له بكون الحرية تحته والثاني غنى المال وقدرته على تزوج حرة واذا كان معناه الفضل احتمل ارادة الغنى لان الفضل يوجب ذلك والثاني اتساع قلبه لتزوج حرة والانصراف

مطلب
تخصيص الحكم بشئ
في اللفظ لا يدل على
نفيه عما عداه

عن الامة وانه ان لم يتسع قلبه لذلك وخشى الاقدام من نفسه على محذور جازله ان يتزوجها وان كان موسرا على ما روى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم هذه الوجوه كلها تحتلها الآية * وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن ابن عباس وجابر وسعيد بن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الامة الا ان لا يجد طولا الى الحرية وروى عن مسروق والشعبي قالا نكاح الامة بمنزلة الميتة والدم والحلم الخنزير لا يحل الا مضطر وروى عن علي وابي جعفر ومجاهد وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب رواية وابراهيم والحسن رواية والزهرى قالوا ينكح الامة وان كان موسرا وعن عطاء وجابر بن زيد انه ان خشي ان يرضى بها يتزوجها وروى عن عطاء انه يتزوج الامة على الحرية وعن عبدالله بن مسعود قال لا يتزوج الامة على الحرية الا المملوك وقال عمر وعلى وسعيد بن المسيب ومكحول في آخرين لا يتزوج الامة على الحرية وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرية اذا كان له منها ولد وقال اذا تزوج امة وحره في عقد واحد بطل نكاحهما جميعا وقال ابن عباس ومسروق اذا تزوج حره فهو طلاق الامة وقال ابراهيم رواية يفرق بينه وبين الامة الا ان يكون له منها ولد وقال الشعبي اذا وجد الطول الى الحرية بطل نكاح الامة وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لا تنكح الامة على الحرية الا ان نشاء الحرية ويقسم للحره يومين وللامة يوما * قال ابو بكر وهذا يدل على انه كان لا يرى تزويج الامة على الحرية جازرا ان لم ترض الحرية * واختلفوا فيمن يجوز ان يتزوج من الاماء فروى عن ابن عباس انه قال لا يتزوج من الاماء اكثر من واحدة وقال ابراهيم ومجاهد والزهرى يجمع اربع اماء ان شاء فاختلف السلف في نكاح الامة على هذه الوجوه واختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد للرجل ان يتزوج امة اذا لم تكن تحت حره وان وجد طولا الى الحرية ولا يتزوجها اذا كانت تحت حره وقال سفيان الثوري اذا خشي على نفسه في المملوكه فلا بأس بان يتزوجها وان كان موسرا وقال مالك والليث والاوزاعي والشافعي الطول المال فاذا وجد طولا الى الحرية لا يتزوج امة وان لم يجد طولا لم يتزوجها ايضا حتى يخشى العنت على نفسه واتفق اصحابنا والثوري والاوزاعي والشافعي انه لا يجوز له ان يتزوج امة وتحت حره ولا يفرقون بين اذن الحرية في ذلك وغيرها وقال ابن وهب عن مالك لا بأس بان يتزوج الرجل الامة على الحرية والحره بالخيار وقال ابن القاسم عنه في الامة تنكح على الحرية ارى ان يفرق بينهما ثم رجع وقال تخير الحره ان شاءت اقامت وان شاءت فارقت قال وسئل مالك عن رجل تزوج امة وهو ممن يجد طولا الى الحرية قال ارى ان يفرق بينهما فليله انه يخاف العنت قال السوطي يضرب به ثم خففه بعد ذلك قال وقال مالك اذا تزوج العبد امة على حره فلا خيار للحره لان الامة من نسائه وقال عثمان البتي لا بأس ان يتزوج الرجل الامة على الحرية * والدليل على جواز نكاح الامة وان قدر على تزوج الحرية اذا لم تكن تحت قول الله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء متى ورتب فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت

ايمانكم) قدحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع القدرة على نكاح الحرية احدهما اباحة النكاح على الاطلاق في جميع النساء من العدد المذكور من غير تخصيص حره من امة والثاني قوله تعالى في نسق الخطاب (او ما ملكت ايمانكم) ومعلوم ان قوله (او ما ملكت ايمانكم) غير مكنتف بنفسه في افادة الحكم وانه مفتقر الى ضمير وضميره هو ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وهو عقد النكاح فكان تقديره فاعقدوا نكاحا على ما طاب لكم من النساء او على ما ملكت ايمانكم وغير جائز اضمار الوطء فيه اذ لم يتقدم له ذكر فثبت بدلالة هذه الآية انه مخير بين تزويج الامة او الحرية * فان قيل قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) اباحة معقودة بشرط وهي ان تكون مما طاب لنا فدل على انه مما طاب حتى يجوز العقد وهو اذا كان كذلك كان بمنزلة المحمل المفتقر الى البيان * قيل له قوله تعالى (ما طاب لكم) يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه بالاستطعمه فيكون مفيدا للتخيير كقول القائل اجلس ما طاب لك في هذه الدار وكل ما طاب لك من هذا الطعام فيفيد تخييره في فعل ماشاء منه والوجه الآخر ما حل لكم فان كان المراد الوجه الاول فقد اقتضى تخييره في نكاح من شاء وذلك عموم في الحرائر والاماء وان كان معناه ما حل لكم فانه قد عقبه ببيان ما طاب لكم منها وهو قوله تعالى (متى ورتب) فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم) فقد خرج بذلك عن حيز الاجمال الى حيز العموم واستعمال العموم واجب كيف تصرفتم الحال وعلى انها لو كانت محتملة للعموم والاجمال جميعا لكان حملها على معنى العموم اولى لامكان استعماله ومتى امكنا استعمال حكم اللفظ على وجه فعلينا استعماله ويدل عليه قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم ان تتبعوا باموالكم) وذلك عموم في الحرائر والاماء ويدل عليه قوله تعالى (اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) والاحصان اسم يقع على الاسلام وعلى العقد يدل عليه قوله تعالى (فاذا احصن) روى عن بعض السلف فاذا اسلمن وقال بعضهم فاذا زوجن ومعلوم انه لم يرد به التزويج في هذا الموضع فثبت انه اراد العقاف وذلك عموم في الحرائر والاماء وقوله تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) هو عموم ايضا في تزويج الاماء الكتابيات ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) وذلك عموم بوجوب جواز نكاح الاماء كما اقتضى جواز نكاح الحرائر ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولا امة مؤمنة حبر من مشركة ولو انكحتمكم) ومحال ان يخاطب بذلك الا من قدر على نكاح المشركة الحرية ومن وجد طولا الى الحرية المشركة فهو ممن يجد طولا الى الحرية المسلمة فاقتضى ذلك جواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية المسلمة كما اقتضاء مع وجوده الى الحرية المشركة * ويدل عليه من طريق النظر ان القدرة على نكاح امرأة لا تحرم نكاح اخرى كالقدرة على تزويج البنت

لا يحرم تزويج الام والقدرة على نكاح المرأة لا يحرم نكاح اختها فوجب على هذا ان لا يمنع
قدرة على نكاح الحرة من تزويج لامة بل الامة ايسر امرا في ذلك من الاختين والام والبنت
والدليل عليه جواز اجتماع الحرة والامة تحته عند جميع فقهاء الامصار وامتناع اجتماع
الام والبنت والاختين تحته فلما لم يكن امكان تزويج البنت الذي هو اغلظ حكما مانعا
من الام الحرة والامة وجب ان لا يكون لامكان تزويج الحرة تأثير في منع نكاح الامة **واحتج**
من خالف في ذلك بقوله تعالى **(ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات**
فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) الى قوله تعالى **(ذلك لمن خشي العنت منكم**
وان تصبروا خير لكم) وانه اباح نكاح الامة بشرط عدم الطول الى الحرة وخشية العنت
فلا يجوز استباحته الا بوجود الشرطين جميعا وهذه الآية قاضية على ما نزلت من الآي لما فيها
من بيان حكم الامة في الزواج **وقيل** له ليس في هذه الآية حظر نكاح الامة في حال
وجود الطول الى الحرة وانما فيها اباحه في حال عدم الطول اليها وسائر الآي التي تلونا يقتضي
اباحه نكاحها في سائر الاحوال فليس في احدها ما يوجب تخصيص الاخرى لورودها جميعا
في حكم الاباحه وليس في واحدة منها حظر فلا يجوز ان يقال ان هذه مخصصة لها والجميع وارد
في حكم واحد **وقيل** هذا كقوله تعالى **(من لم يجد فصيا شهرين متتابعين من قبل ان يتامسا فمن لم**
يستطع فاطعام ستين مكيئا) فكان مقتضى جميع ذلك امتناع جوازهم مع وجود ما قبله **وقيل** له لانه جعل
الفرض بديا معتق رقة فاقضى ذلك ان يكون المرض هو العتق لا غير فلما نقله عند عدم الرقة الى
الصيام اقضى ذلك ان لا يجزى غيره اذا عدم الرقة فلما قال **(من لم يستطع فاطعام ستين مكيئا)** كان
حكم الكفارة مقصودا على المذكور في الآية على ما اقتضته من الترتيب وليس معك آية نحظر نكاح
الاماء حتى اذا ذكرت اباحتهم بشرط وحال كان عدم الشرط والحال موجبا لحظرهن بل سائر الآي
الواردة في اباحه النكاح ليس فيها فرق بين الحرائر والاماء فليس اذا في قوله **(ومن لم يستطع منكم**
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) دلالة على حظرهن عند وجود الطول الى الحرائر **وذكر**
اسماعيل بن اسحاق هذه الآية وذكر اختلاف السلف فيها ثم ذكر قول اصحابنا في تجوزهم
نكاح الامة مع القدرة على تزويج الحرة فقال وهذا قول تجاوز فساد ولا يحتمل التأويل
لانه محظور في الكتاب الا من الجهة التي ايجت **وقال** ابو بكر قوله لا يحتمل التأويل
خلاف الاجماع وذلك لان الصحابة قد اختلفوا فيه وقد حكينا اقوالهم ولولا خشية الاطالة
لذكرنا اسانيدها ولو كان لا يحتمل التأويل لما قال به من قال من السلف اذ غير جائز لاحد
تأويل آية على معنى لا يحتمله وقد ظهر هذا الاختلاف في السلف فلم ينكر بعضهم على بعض
القول فيها على الوجوه التي اختلفوا فيها ولو كان هذا القول غير محتمل ولا يسوغ التأويل
فيه لانكره من لم يقل به منهم على قائله فاذا كان هذا القول مستقيضا فيهم من غير تكبر ظهر
من احد منهم على قائله فقد حصل باجماعهم تسوية الاجتهاد فيه واحتمال الآية للتأويل
الذي تأوله فقد بان بما وصفنا ان انكاره لاحتمال التأويل غير صحيح واما قوله انه محظور

في الكتاب الا من الجهة التي ايجت فانه لا يخلو من ان يريد انه محظور فيه نصا او دليلا
فان ادعى نصا طول بتلاوته واظهاره ولا سبيل له الى ذلك وان ادعى على ذلك دليلا طول
باجاده وذلك معدوم فلم يحصل من قوله الاعلى هذه الدعوى لنفسه والتعجب من قول خصمه
للهم الا ان يزعم ان تخصيصه الاباحه بهذه الحال والشرط دليل على حظر ما عداه فان كان
الى هذا ذهب فان هذا دليل يحتاج الى دليل وما علم احدا استدلاله بمثله قبل الشافعي ولو كان
هذا دليلا لكانت الصحابة اولى بالسبق الى الاستدلال به في هذه المسئلة ونظائرهما من المسائل
مع كثرة ما اختلفوا فيه من احكام الخواص التي لم يخل كثير منها من امكان الاستدلال عليها
بهذا الضرب كما استدلواعليها بالقياس والاجتهاد وسائر ضروب الدلالات وفي تركها الاستدلال
بمثله دليل على ان ذلك لم يكن عندهم دليلا على شيء فاذا لم يحصل اسماعيل من قوله هو محظور
في الكتاب على حجة ولا شبهة **وقد حكى** داود الاصماني ان اسماعيل سئل عن النص ما عوف قال النص
ما اتفقوا عليه فقبل له فكل ما اختلفوا فيه من الكتاب فليس بنص فقال القرآن كله نص فقبل له
فلم يختلف اصحاب محمد النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن كله نص فقال داود ظلمه السائل
ليس مثله يسئل عن هذه المسئلة هو اقل من ان يبلغ علمه هذا الموضع فان كانت حكاية داود
عنه صحيحة فان ذلك لا يدين بانكاره على القائلين باباحه نكاح الامة مع امكان تزويج الحرة
لانه حكى عنه انه قال مرة ما اتفقوا عليه فهو نص قال مررنا بالقرآن كله نص وليس في القرآن
ما يخالف قولنا ولا اتفقت الامة ايضا على خلافه وفي حكاية داود هذا عن اسماعيل عهدة وهو غير
امين ولا ثقة فيما يحكيه وغير مصدق على اسماعيل خاصة لانه كان نفاذ من بغداد وقد فقه بالاعظام
وما ظن تعجب اسماعيل من قولنا الا من جهة انه كان يعتقد في مثله انه دلالة على حظر
ما عدا المذكور وقد بينا ان ذلك ليس بدليل واستقصينا القول فيه في اصول الفقه **ومما يدل على**
صحة قولنا ان خوف العنت وعدم الطول ليسا بضرورة لان الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس
وليس في فقد الجماع تلف النفس وقد ابيح له نكاح الامة فاذا جاز نكاح الامة في غير ضرورة
فلا فرق بين وجود الطول وعدمه اذ عدم الطول ليس بضرورة في الزواج اذ لا تقع لاحد
ضرورة الى الزواج الا ان يكره عليه بما يوجب تلف النفس او بعض الاعضاء **ويدل** على ان الاباحه
المذكورة في الآية غير معقودة بضرورة قوله في اسق الخطاب **(وان تصبروا خير لكم)**
وما اضطر اليه الانسان من ميتة او ألم خنزير او نحو لا يكون الصبر عليه خيرا له لانه لو صبر عليه
حتى مات كان عاصيا وايضا فليس النكاح بمرض حتى تعتبر فيه الضرورة واصله تأديب وندب
واذا كان كذلك وقد جاز في غير الضرورة وجب ان يجوز في حال وجود الطول كما جاز في حال
عدمه **وقوله** تعالى **(ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات)** في نسق التلاوة قيل فيه ان كلكم من آدم وقيل
فيه كلكم مؤمنون يدل على انه اراد المساواة بينهم في النكاح وهذا يدل على وجوب التسوية
بين الحرة والامة الا فيما تقوم فيه دلالة التفضيل **واما** من قال ان نكاح الحرة طلاق للامة
فقوله واه ضعيف لا ماسع له في النظر لانه لو كان كاذرا لوجب ان يكون الطول الى الحرة

(قوله عهدة) اي
ضعف كما في اساس
البلاغة (لمصححه)

فاسخا لنكاح الامة كما قال الشعبي كالتيمم اذا وجد الماء ينتقض تيممه توطأ او لم يتوطأ وقد روى عن
ابي يوسف انه تأويل قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) على عدم الحرية في ملكه وان
وجود الطول هو كون الحرية تحته وهذا تأويل سائغ لان من ليس عند حرة فهو غير مستطيع
للطول اليها اذ لا يصل اليها ولا يقدر على وطئها فكان وجود الطول عنده هو ملك وطء الحرية
وهو اولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزويجها لان القدرة على المال لا توجب
له ملك الوطء الا بعد النكاح فوجود الطول بحال ملك الوطء اخص منه بوجود المال الذي به
يتوصل الى النكاح ويدل عليه انا وجدنا لملك وطء الزوجة تأثيرا في منع نكاح اخرى ولم
نجد هذه المزية لوجود المال فاذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الامة فتأويل ابي يوسف
الآية على ملك وطء الحرية اصح من تأويل من تأولها على ملك المال فإنه قيل وجود ثمن
رقبة الظهار كوجود الرقبة في ملكه فهلا كان وجود مهر الحرية كوجود نكاحها فإنه قيل له
هذا خطأ منتقض من وجوه احدها انك لم تقمده بمعنى بوجوب الجمع بينهما وبدلالة يدل بها
على صحة المعنى وما خلا من ذلك من دعوى الخصم فهو ساقط غير مقبول والثاني ان ذلك يوجب
ان يكون وجود مهر امرأة في ملكه كوجود نكاحها في منع تزويج امها واخوها فلما لم يكن
ذلك كذلك بان به فساد ما ذكرت وعلى ان الرقبة ليست عروضا للنكاح لان الرقبة فرض
عليه عتقها وغير جائز له الانصراف عنها مع وجودها وجائز للرجل ان لا يتزوج مع الامكان
فلما كان كذلك كان وجود ثمن الرقبة في ملكه كوجودها اذ كانت فرضا هو مأمور بعقدها
على حسب الامكان وليس النكاح يفرض فيلزمه التوصل اليه لوجود المهر فليس اذا لوجود
المهر في ملكه تأثير في منع نكاح الامة وكان واجده بمنزلة من لم يجد * وانما قال اصح بانها لا يتزوج
الامة على الحرية لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الامة
على الحرية ولو لا ما ورد من الاثر لم يكن تزويج الامة على الحرية محظورا اذ ليس في القرآن ما يوجب
حظره والقياس يوجب اباحتها ولكنهم اتبعوا الاثر في ذلك والله تعالى اعلم

باب نكاح الامة الكتابية

قال ابو بكر اخلف اهل العلم فيه فروى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن عبد العزيز وابي بكر بن
عبد الله بن ابي مرجم كراهة ذلك وهو قول الثوري وقال ابو مبسرة في آخرين يجوز نكاحها
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وروى عن ابي يوسف انه كرهه اذا كان
مولاها كافرا والنكاح حائز ويشبه ان يكون ذهب الى ان ولدها يكون عبدا لمولاها وهو مسلم
باسلام الاب كما يكره بيع العبد المسلم من الكافر وقال مالك والاوزاعي والشافعي والليث بن سعد
لا يجوز النكاح * والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الآية في الباب الذي قبله الموجبة
لجواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية ودلالها على جواز نكاح الامة الكتابية كهي على اباحة
نكاح المسلمة * ومما يختص منها بالدلالة على هذه المسئلة قوله عز وجل (والمحصات من الذين

مطلب
في تأويل ابي يوسف
قوله تعالى (ومن لم
يستطع منكم طولا)

(قوله عروضا) بفتح
العين وضم الراء اي
نظرا كما في لسان
العرب (المصححة)

اتوا الكتاب من قبلكم) وروى جرير عن ليث عن مجاهد في قوله (والمحصات من الذين
اتوا الكتاب من قبلكم) قال العنقاوي وروى هشيم عن مطرف عن الشعبي (والمحصات
من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) قال احصائها ان تغتسل من الجنابة وتخصن فرجها من الزنا
فتبت بذلك ان اسم الاحصان قد يتناول الكتابية قال تعالى (والمحصات من النساء الامم ملكت
ايمانكم) فاستثنى ملك اليمين من المحصات فدل على ان الاسم يقع عليهن لولا ذلك لما استثناهن
وقال تعالى (فاذا احصن فان اثنين بفاحشة) فاطاق اسم الاحصان في هذا الموضع على الاماء
ولما ثبت ان اسم المحصات يقع على الكتابيات من الحرائر والاماء واطلق الله نكاح الكتابيات
المحصنات بقوله (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) كان عاما في الحرائر والاماء
منهن * فان احتجوا بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وكانت هذه مشركة وقال
في آية اخرى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصات المؤمنات فما ملكت ايمانكم
من فتيانكم المؤمنات) فكانت اباحة نكاح الاماء مقصورة على المسلمات منهن دون الكتابيات
وجب ان يكون نكاح الاماء الكتابيات باقيا على حكم الحظر * قيل له اطلاق اسم المشركات
لا يتناول الكتابيات وانما يقع على عبدة الاوثان دون غيرهم لان الله تعالى قد فرق بينهما في قوله
(لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركون منفكين) فعطف المشركون على اهل الكتاب
وهذا يدل على ان اطلاق الاسم انما يتناول عبدة الاوثان دون غيرهم فلم يعم الكتابيات
فغير جائز الاعتراض به في حظر نكاح الاماء الكتابيات * وايضا فلا خلاف بين فقهاء الامصار
ان قوله (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) فاض على قوله (ولا تنكحوا
المشركات) وذلك لانهم لا يختلفون في جواز نكاح الحرائر الكتابيات فليس يخلو حينئذ
قوله (ولا تنكحوا المشركات) من ان يكون عاما في اطلاقه للكتابيات والوثنيات او ان
يكون اطلاقه منصورا على الوثنيات دون الكتابيات فان كان الاطلاق انما يتناول الوثنيات
دون الكتابيات فالسؤال عنا ساقط فيه اذ ليس يتنافى فيه لنكاح الكتابيات وان كان
الاطلاق ينظم الصنفين جميعا لو حملنا على ظاهره فقد اتفقوا انه مرتب على قوله (والمحصات
من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) لانفق الجميع على استعماله معه في الحرائر
منهن واذا كان كذلك لم يخل من ان تكون الآيتان نزلا معا او ان تكون اباحة نكاح
الكتابيات متأخرة عن حظر نكاح المشركات او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن
اباحة نكاح الكتابيات فان كانتا نزلا معا فهما مستعملتان جميعا على جهة ترتيب حظر نكاح
المشركات على اباحة نكاح الكتابيات او ان يكون نكاح الكتابيات نازلا بعده فيكون
مستعملا ايضا او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن اباحة نكاح الكتابيات فان كان
كذلك فانه ورد مرتبا على اباحة نكاح الكتابيات فلا اباحة مستعملة في الاحوال كلها كيف
تصرفت الحال وعلى انه لا خلاف ان قوله (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم)
زل بعد تحريمه نكاح المشركات لان آية تحريم المشركات في سورة البقرة واباحة نكاح

الكتابيات في سورة المائدة وهي نزلت بعدها فهي قاضية على تحريم المشتريات ان كان اطلاق اسم المشتريات يتناول الكتابيات ثم لما لم تفرق الآية الميعة لنكاح الكتابيات بين الحرائر منهن وبين الاماء واقتضى عمومها الفرقين منهن وجب استعمالها فيهما جميعا وان لا يعترض تحريم نكاح المشتريات عليهن كما يحجز الاعتراض به على الحرائر منهن واما محصن الله تعالى المؤمنين من الاماء في قوله (من قبلكم المؤمنات) فقد بينا في المسئلة المتقدمة ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان ما عدا الخصوص حكمه بخلافه فان قيل لا يصح الاحتجاج بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) في اباحة النكاح وذلك لان الاحصان اسم مشترك يتناول معاني مختلفة وليس بعموم فيجوز على مقتضى لفظه بل هو محمول موقوف الحكم على البيان فما ورد به البيان من توقيف او اتفاق صرنا اليه وكان حكم الآية منصوص عنه ولم يرد به بيان فهو على اجماله لا يصح الاحتجاج بعمومه فلما اتفق الجميع على ان الحرائر من الكتابيات مرادت به استعمالنا حكم الآية فيهن ولما لم تقم الدلالة على ارادة الاماء الكتابيات احتجنا في انبائها الى دليل من غيرها في قوله (اروي عن جماعة من السلف في قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) انهن المفاتيح منهن اذ كان اسم الاحصان يقع على العفة وجب اعتبار عموم اللفظ في جميع العفائف اذ قد ثبت ان العفة مرادة بهذا الاحصان وما عدا ذلك من ضروب الاحصان لم تقم الدلالة على انها مرادة وقد انفقوا على انه ليس من شرط هذا الاحصان استكمال شرطه كلها فما وقع عليه الاسم واتفق الجميع انه مراد اثباته ومعدى يحتاج منته شرطا في اباحة الى دلالة في قوله (فان قيل اسم الاحصان يقع على الحرية فما نكرت ان يكون المراد بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) الحرائر منهن في قوله (لما كان معلوما انه لم يرد بذكر الاحصان في هذا الموضع استيفاء شرائطه لم يحجز لاحد ان يقتصر معنى الاحصان فيه على بعض ما يقع عليه الاسم دون بعض بل اذا تناول الاسم من وجه وجب اعتبار عمومه فيه فلما كانت الامة قد تناولوا اسم الاحصان على الاطلاق في بعض الوجوه من طريق لغة او غيرها حاز اعتبار عموم اللفظ فيه واذا جاز لك ان تقتصر باسم الاحصان على الحرية دون غيرها خاف عليك ان يقتصر به على العفاف دون غيره وغير جائز لنا اجمال حكم اللفظ مع امكان استعماله على العموم وقد اطلق الله اسم الاحصان على الامة فقال تعالى (فدا احسن من اثنين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فقال بعضهم اراد فاذا سلمن وقال بعضهم فاذا تزوجن فكان اعتبار هذا العموم سائعا في ايجاب الحد عليهن وقد قل في الآية (والمحصنات من المؤمنات) ولم يرد به حصول جميع شرائط الاحصان وانما اراد به العفائف منهن وحرمت ذوات الازواج بقوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمنكم) فكان عمومها في تحريم ذوات الازواج الا ما استتاهن فكذلك قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لا يمنع ذكر الاحصان فيه من اعتبار عمومه فيمن يقع عليه الاسم من جهة العفاف على ما روي عن السلف ومن جهة النظر انه لا خلاف بين الفقهاء في اباحة

وطء الامة الكتابية بملك اليمين وكل من جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بملك النكاح على الوجه الذي يجوز عليه نكاح الحررة المنفردة الا ترى ان المسئلة لما جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بالنكاح وان الاخت من الرضاعة وام المرأة وحليلة الابن وما نكح الآباء لم يحز وطؤها بملك اليمين حرم وطؤها بالنكاح فلما اتفق الجميع على جواز وطء الامة الكتابية بملك اليمين وجب جواز وطئها بالنكاح على الوجه الذي يجوز فيه وطء الحررة المنفردة فان قيل قد يجوز وطء الامة الكتابية بملك اليمين ولا يجوز بالنكاح كما اذا كانت تحت حرة في قوله (فان قيل له لم تجعل مذكرنا علة لجواز نكاحها في سائر الاحوال وانما جعلنا علة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها الا ترى ان الامة المسئلة يجوز وطؤها بملك اليمين ويجوز نكاحها منفردة ولو كانت تحت حرة لما جاز نكاحها لانه لم يحز نكاحها من طريق جمعها الى الحرية كما لا يجوز نكاحها لو كانت اخها تحت وهي امة فعلمنا صححة مستمرة جارية في معلولاتها غير لازم عليها ما ذكرت اذ كانت منصوبة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها والله التوفيق

باب نكاح الامة بغير اذن مولاه

قال الله تعالى (فانكحوهن باذن اهلن) قال ابو بكر قد اقصى ذلك بطلان نكاح الامة الا ان يأذن سيدها وذلك لان قوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلن) يدل على كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو من قول الله صلى الله عليه وسلم من اسلم فاسلم في كبل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ان السلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن حتما فعليه اذا اراد ان يتزوج الامة ان لا يتزوجها الا باذن سيدها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى في نكاح الامة حديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال اخبرنا معلى قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا القاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عفيف عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فهو عامر * حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين قال حدثنا الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عفيف قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر * وروي عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال نكاح العبد بغير اذن سيده زنا * وروي هشيم عن يونس عن نافع ان مملوكا لابن عمر تزوج بغير اذنه فضرهما وفرق بينهما واخذ كل نبي اعطاهما * وقال الحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فالامر الى المولى ان شاء اجاز وان شاء رد * وقال عطاء نكاح العبد بغير اذن سيده ليس زنا ولكنه خطأ السنة وروي قتادة عن خلاص ان غلاما لابي موسى تزوج بغير اذنه فرفع ذلك الى عثمان ففرق بينهما واعطاهما الخمسين واخذ ثلاثة اخماس * قال ابو بكر واتفق من ذكرنا قوله من السلف انه لا حد عليهما وانما روي الحد عن ابن عمر وجائز ان يكون جلدهما

نعم لا حد لافض لا روى انه حد وانفق على وعمر في المتزوجة في العدة انه لا حد عليها ولا تعلم
 احدا من الصحابة خالفهما في ذلك والعبد الذي تزوج بغير اذن مولاه ايسر امرا من المتزوجة
 في العدة لان ذلك نكاح ناهيه الاجازة عند عامة التابعين وقها الامصار ونكاح المعتدة لا تلحقه
 اجازة عند احد ومحرم نكاح المعتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى (ولا تعزموا عقدة
 النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) ومحرم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والظاهر ان قوله
 قال النبي صلى الله عليه وسلم في العبد يزوج بغير اذن مولاه هو عامر وقد قال صلى الله عليه وسلم
 وللعاهر الحجر : قيل له لا خلاف ان العبد غير مراد بقوله وللعاهر الحجر لانه لا يرجع
 اذا زنى وانما سماه عامرا على المجاز والتشبيه بالزاني لا قدمه على وطء محظور وقد قال النبي
 صلى الله عليه وسلم العيان تزيان والرجلان تزيان وذلك مجاز فكذلك قوله في العبد وايضا فقد قال ايما
 عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر ولم يذكر الوطء ولا خلاف انه لا يكون عامرا بالتزوج فدل
 ان اطلاقه ذلك كان على وجه المجاز تشبيها له بالعامر * وقوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلن)
 يدل على ان للمرأة ان تزوج امنها لان قوله (اهلن) المراد به المولى لانه لا خلاف انه
 لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن مولاه وانما لا اعتبار باذن غير المولى اذا كان المولى بالغاً
 عاقلاً جازاً تصرف في ماله وقال الشافعي لا يجوز للمرأة ان تزوج امنها وانما توكل غيرها بالتزويج
 وهو قول برده ظاهر الكتاب لان الله تعالى لم يفرق بين عقدها بالتزويج وبين عقد غيرها
 باذنهم ويدل على انها اذا دنت لامرأة اخرى في تزويجها انه جائز لانها تكون منكوبة
 باذنها وظهر الآية مفسر جواز نكاحها باذن مولاه فاذا وكل مولاه او مولاه امرأة
 بتزويجها وجب ان يجوز ذلك لان ظاهر الآية قد اجازته ومن منع ذلك قائما خص الآية بغير
 دلالة * وايضا فان كانت هي لا تملك عند النكاح عليها فغير جائز توكلها غيرها لان توكل
 لانسان اما يجوز فيما يملكه فما لا يملكه فغير جائز توكل غيره به في العقود التي تتعلق
 احكامها بالموكل دون الوكيل وقد يصح عندنا توكل من لا يصح عقده اذا عقد في العقود التي تتعلق
 احكامها بالموكل دون الموكل وهي عقود ابيعات والاجارات فاما عقد النكاح اذا وكل به قائما
 يتعلق حكمه بالموكل دون الوكيل لا ترى ان الوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر ولا تسمية البضع فلم
 تكن المرأة مالكة لعقد النكاح لما صح توكلها به لغيرها اذ كانت احكام العقود غير متعلقة
 بالوكيل فلما صح توكلها به مع تعلق احكامها بها دون الوكيل دل على انها تملك العقد * وهذا
 ايضا دليل على ان اخره تلك عقد النكاح على نفسها كما جاز توكلها على غيرها به وهو وليها : وقوله
 تعالى (وآتوهن اجورهن بالمعروف) يدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها مهر او لم
 يسم لانه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجابه المهر * ويدل على انه قد اريد به مهر المثل قوله
 تعالى (بالمعروف) وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله
 تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) * وقوله تعالى (وآتوهن اجورهن) يقتضي
 ظاهره وجوب دفع المهر اليها والمهر واجب للمولى دونها لان المولى هو المالك للوطء

الذي اباحه للزوج بعقد النكاح فهو مستحق لبدله كما لو اجرها للخدمة كان المولى هو
 المستحق للاجرة دونها كذلك المهر ومع ذلك فان الامة لا تملك شيئا فلا تستحق قبض
 المهر * ومعنى الآية على احد وجهين اما ان يكون المراد اعطاؤهن المهر بشرط اذن المولى
 فيه فيكون الاذن المذكور بديا مضمرا في اعطائها المهر كما كان مشروطا في التزويج فيكون
 تقديره فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن باذنهم فيدل ذلك على انه غير
 جائز اعطاؤهن المهر الا باذن المولى وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهن والحافظات)
 والمعنى والحافظات فروجهن وقوله تعالى (والذاكرن الله كثيرا والذاكرات) ومعناه
 والذاكرات الله وتكون دلالة هذا الضمير ما في الآية من نفى ملكها لتزويجها نفسها
 وان المولى املك بذلك منها وقوله تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء)
 فنفى ملكه نفيا عاما وفيه الدلالة على ان الامة لا تستحق مهرها ولا تملكه والوجه الآخر
 ان يكون اضاف الاعطاء اليهن والمراد المولى كما لو تزوج صبية صغيرة او امه صغيرة باذن
 الاب والمولى جاز ان يقال اعطاهما مهرهما ويكون المراد اعطاء الاب او المولى الا ترى
 انه يصح ان يقال لمن عليه دين لقيم قدمطه به انه مانع للقيم حقه وان كان اليتيم
 لا يستحق قبضه ويقال اعط اليتيم حقه وقال تعالى (وآت ذا القربى حقه والمسكين
 وابن السبيل) وقد انتظم ذلك الصغار والكبار من اهل هذه الاصناف واعطاء
 الصغار انما يكون باعطاء اوليائهم فكذلك جائز ان يكون المراد بقوله (وآتوهن)
 ايتاء من يستحق ذلك من مواليهن * وزعم بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة
 لقبض مهرها وان المولى اذا اجرها للخدمة كان هو المستحق للاجر دونها واحتج
 للمهر بقوله تعالى (وآتوهن اجورهن) وقد بينا وجه ذلك ومعناه وعلى انه ان
 كان المهر يجب لها لانه بدل بضعها فكذلك يجب ان تكون الاجرة لها لانه بدل
 منافعها ومن حيث كان المولى هو المالك لمنافعها كما كان مالكا لبضعها فمن استحق الاجرة
 دونها فواجب ان يستحق قبض المهر دونها لانه بدل ملك المولى لملكها لانها لا تملك
 منافع بضعها ولا منافع بدنها والمولى هو العاقد في الحالين وبه تمت الاحارة والنكاح فلا فرق
 بينهما * وحكي هذا القائل ان بعض العراقيين اجاز ان تزوج المولى امته عبده بغير صداق
 وهذا خلاف الكتاب زعم : قال ابو بكر ما شهد اقدم مخالفتنا على الدعاوى على
 الكتاب والسنة ومن راعى كلامه وتفق الفاطمة قالت دعاويه بما لا سبيل له الى اتياته فان
 كان هذا القائل انما اراد انهم اجازوا ان تزوج امته عبده بغير تسمية مهر فان كتاب الله
 تعالى قد حكم بجواز ذلك في قوله تعالى (لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء مالم يمسوهن او
 تفرضوا لهن فريضة) فتحكم بصفحة الطلاق في نكاح لامهر فيه مسمى فدعوا ان ذلك
 خلاف الكتاب قد اكذبها الكتاب وان كان مراده انهم قالوا انه لا يثبت مهر ويستحب
 بضعها بغير بدل فهذا ما لا تعلم احدا من العراقيين فانه يحصل هذا القائل على معنيين باطلين

أحدهما دعواه على الكتاب وقد بينا أن الكتاب بخلاف ما قال والثاني دعواه على بعض
العريقين ولم يقل أحد منهم ذلك بل قولهم في ذلك أنه إذا زوج أمته من عبده وجب لها
المهر بالعقد لا منافع استباحه البضع بغير بدل ثم يسقط في الثاني حين يستحقه المولى لأنها
لا تملك والمولى هو لذى تلك مالها ولا يثبت للمولى على عبده دين فهنا حالان أحدهما
حال العقد ثبت فيها المهر على العبد وحال الثانية هي حال انتزاعه إلى المولى بعد العقد فيسقط كما
أن رجلا لو كان له على آخر مال فقتضاه إياه كان لما قبضه حالان أحدهما حال قبضه فيملكه
مضمونا بمثله ثم يصير قصاصا بثأله عليه وكما نقول في الوكيل في الشراء أن المشتري انتقل
إليه بالعقد ولا يملكه وينقل في الثاني ملكه إلى الموكل ولذلك نظر كثيرة لا يفهمها إلا من
ارتاض بالمعاني الفهمية وجالس أهل فنه هذا الشأن وأخذ عنهم * قوله تعالى ﴿وَمَحْصَنَاتٌ غَيْرُ
مَسَافِحَاتٍ وَلَا مَتَّخِذَاتٍ أَخْدَانٍ﴾ يعني والله أعلم فأنكحوهن محصنات غير مسافحات وأمر
بأن يكون العقد عليها بنكاح صحيح وأن لا يكون وطؤها على وجه الزنا لأن الإحصان ههنا
النكاح والسفاح الزنا * (ولامتخذات أخدان) يعني لا يكون وطؤها على حسب ما كانت عليه
عادة أهل الجاهلية في اتخاذ الأخدان قال ابن عباس كان قوم منهم يحرمون مظاهر من الزنا
ويستحلون ما خفي منه وأخذوا هو الصديق للمرأة يزني بها سرا فهي الله تعالى عن الفواحش
مظاهر منها وما بطن وزجر عن الوطء. الآن نكاح صحيح أو ملك نين وسمى الله الأماء الفتيات
بقوله (من فتياتكم المؤمنات) والفتاة اسم للشابة والمعجوز الحرة لأنسى فتاة والأمة
الشابة والمعجوز كل واحدة منهما تسمى فتاة ويقال إنها سميت فتاة وإن كانت معجوزا لأنها
إذا كانت أمة لا توفر توقير الكبيرة والفتوة حال الغرة والحدانة والله أعلم بالصواب

باب حد الامه والعبد

قال الله تعالى ﴿إِذَا حَضَرَ الْقُرْبَىٰ مِنْ قَبْلِهَا فَمَلَائِكَةٌ يُنَادِيْنَ بِالْمَرْءِ أَفَاطَعْتَ آلَكَ﴾ فإن ابن بياضة فعلهن نصف ما على المحضات من العذاب
ول أبو بكر قرئ فإذا احضر فتح الآلف وقرئ بضم الآلف فروى عن ابن عباس وعبد
ان جبر ومجاهد وقائد ن (حصى) بضم مصاد لزوجن وعن عمر وابن مسعود والشعبي
وابراهيم (احصى) بالفتح ولو مصاد اسلمن وقال الحسن بخصنها الزوج وبخصنها الاسلام
واختلف السلف في حد لامة متى يجب فقال من تأول قوله (فإذا احصى) بالضم على
الزوج ان الامة لا يجب عليها الحد وان اسلمت ما لم تزوج وهو مذهب ابن عباس والفائلين
بقوله ومن تأول قوله (فإذا احصى) بالفتح على الاسلام جلد عليها الحد اذا اسلمت
وزنت وان لم تزوج وهو قول ابن مسعود والفائلين بقوله * وقال بعضهم تأويل من تأوله
على اسلمن بعيد لان ذكر الامن قد تقدم لهن بقوله (من فتيانكم المؤمنات) قال فيعد
ان يقال من فتيانكم مؤمنات ودا آمن وليس هذا بخطن لان قوله (من فتيانكم المؤمنات)
انما هو في شأن النكاح وقد ستأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاز استئناف

مطالع
الفتاة تطلق على
الامة ولو عجزوا

ذكر الاسلام فيكون تقديره فاذا كن مسلمات فأتين بفاحشة فعليهن هذا لا بدفعه احد ولو كان ذلك غير سائق لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين ذكرنا قولهم عليه وليس يتمتع ان يكون الامران جميعا من الاسلام والنكاح مرادين باللفظ لاحتماله اليسا وتاويل السلف الآية عليهما * وليس الاسلام والتزويج شرطا في انجاب الحد عليهما حتى اذا لم نحسن لم يجب لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن مسleme عن مالك عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم نحسن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ولو بغير الضفير الجبل وفي حديث سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل مرة فليقم عليها كتاب الله تعالى فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب الحد عليها مع عدم الاحصان * فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان في قوله (فاذا احصن) وهي محدودة في حال الاحصان وعنده * قيل له لما كانت الحرة لا يجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجة اخبر الله تعالى انهن وان احصن بالاسلام وبالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرة ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم افتراق حالها في حكم وجود الاحصان وعنده فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة ف نصف الحد فاذا زال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبر انه ليس عليها الا نصف الحد في جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرة مع الاحصان علمنا انه اراد الجلد اذ الرجم لا يتصف وقوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) اراد به الاحصان من جهة الحرية لا الاحصان الموجب للرجم لانه لو اراد ذلك لم يصح ان يقال عليها نصف الرجم لانه لا يتبع * وخص الله الامة بالانجاب نصف حد الحرة عليها اذا زنت وعملت الامة من ذلك ان العبد يثابتها اذ كان المعنى الموجب لفصان الحد معقولا من الظاهر وهو الرق وهو موجود في العبد * وكذلك قوله تعالى (والذين رمون المحصنات) خص المحصنات بالذكر وعملت الامة حكم المحصنات ايضا في هذه الآية اذا قدفوا اذ كان المعنى في المحصنة العفة والحرية والاسلام فحكموا للرجل بحكم النساء بالمعنى * وهذا يدل على ان الاحكام اذا عقلت بمعان فحيثما رجعت فالحكم ثابت حتى تقوم الدلالة على الاقتصار على بعض المواضع دون بعض

فصل

قوله تعالى ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ يدل على جواز عطف
الواجب على الندب لأن النكاح ندب ليس بفرض وإتاء المهر واجب ونحوه قوله
تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ثم قال ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾

مطالع
اذا عاقت الاحكام
يمان فحيث وجدت
فالحكم ثابت

ويصح عطف التدب على الواجب ايضا كقوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى) فالعدل واجب والاحسان تدب * وقوله تعالى (ذلك لمن خشي العنت منكم) قال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك وعطية العوفي هو الزنا وقال آخرون هو الضرر الشديد في دين او دنيا من قوله تعالى (ودوا ما عنكم) * وقوله (لمن خشي العنت منكم) راجع الى قوله (فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) وهذا شرط الى المندوب اليه من ترك نكاح الامة والاقتدار على تزوج الحرة لئلا يكون ولده عبدا لغيره فاذا خشي العنت ولم يأمن مواقة المحظور فهو مباح لا كراهة فيه لافى الفعل ولا في التارك ثم عقب ذلك بقوله تعالى (وان تصبروا خير لكم) فابان عن موضع التدب والاختيار هو ترك نكاح الامة رأسا فكانت دلالة الآية مقتضية لكراهية نكاح الامة اذا لم يحش العنت ومتى خشي العنت فالنكاح مباح اذا لم تكن تحته حرة والاختيار ان يتركه رأسا وان خشي العنت لقوله (وان تصبروا خير لكم) وانما تدب الله تعالى الى ترك نكاح الامة رأسا مع خوف العنت لان الولد المولود على فراش النكاح من الامة يكون عبدا لسيده ولم يكره استيلاء الامة بملك الممن لان ولده منها يكون حرا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى الآية في كراهة نكاح الامة حديثا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن جابر السقطي قال حدثنا محمد بن عتبة بن مرم السدوسي قال حدثنا ابو امية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكحوا الاكفاء وانكحوهن واختاروا لتطفكم واياكم والزنج فانه خلق مشوه * وقوله انكحوا الاكفاء يدل على كراهة نكاح الامة لانها ليست بكفو للحر وقوله اختاروا لتطفكم يدل على ذلك ايضا لئلا يصير ولده عبدا مملوكا وماؤه حر فيقتل بزوجه الى الرق وروى في خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تحيروا لتطفكم فان عرق السوء يدرك ولوبعد حين * وقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) يعنى والله اعلم يريد ليبين لنا ما بنا الحاجة الى معرفته والبيان من الله تعالى على وجهين احدهما بالنص والآخر بالدلالة ولا تخلو حادثة صغيرة ولا كبيرة الا والله فيها حكم اما بنص واما بدليل وهو نظير قوله (ثم ان علينا بيانه) وقوله (هذا بيان للناس) وقوله (ما فرطنا في الكتاب من شئ) * وقوله (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) من الناس من يقول ان هذا يدل على ان ما حرمه علينا وبين لنا تحريمه من النساء في الآيتين اللتين قبل هذه الآية كان محرما على الذين كانوا من قبلنا من امة الانبياء المتقدمين وقال آخرون لادلالة فيه على اتفاق الشرائع وانما معناه انه يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم وان كانت العبادات والشرائع مختلفة في انفسها الا انها وان كانت مختلفة في انفسها فهي متفقة في باب المصالح وقال آخرون بين لكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق وغيرهم لتجنبوا الباطل وتحبوا الحق *

مضد
البيان من الله تعالى
على وجهين

وقوله تعالى (ويتوب عليكم) يدل على بطلان مذهب اهل الاجار لانه اخبر انه يريد ان يتوب علينا وزعم هؤلاء انه يريد من المصرين الاصرار ولا يريد منهم التوبة والاستغفار * وقوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) فقال قائلون المراد به كل مبطل لانه يتبع شهوة نفسه فيما وافق الحق او خالفه ولا يتبع الحق في مخالفة الشهوة وقال مجاهد اراد به الزنا وقال السدي اليهود والنصارى * وقوله (ان يميلوا ميلا عظيما) يعنى به العدول عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية وتكون ارادتهم للميل على احد وجهين اما لعداوتهم اولئناهم والسكون اليهم في الاقامة على المعصية فاخبر الله تعالى ان ارادته لنا خلاف ارادة هؤلاء * وقد دلت الآية على ان الفصد في اتباع الشهوة مذموم الا ان يوافق الحق فيكون حينئذ غير مذموم في اتباع شهوته اذ كان قصده اتباع الحق ولكن من كان هذا سبيله لا يطلق عليه انه متبع لشهوته لان مقصده فيه اتباع الحق وافق شهوته او خالفها * وقوله تعالى (يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) التخفيف هو تسهيل التكليف وهو خلاف الثقيل وهو نظير قوله تعالى (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله تعالى (ما يريد ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) ففى الضيق والثقل والحرج عنا في هذه الآيات ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم جئكم بالخفيفة السهلة وذلك لانه وان حرم علينا ما ذكر نحرمة من النساء فقد اباح لنا غيرهن من سائر النساء نارة بنكاح ونارة بملك يمين وكذلك سائر المحرمات قد اباح لنا من جنسها اضعاف ما حظر فجعل لنا مندوحة عن الحرام بما اباح من الحلال وعلى هذا المعنى ما روى عن عبد الله ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يعنى انه لم يقتصر بالشفاء على المحرمات بل جعل لنا مندوحة وغنى عن المحرمات بما اباح لنا من الاغذية والادوية حتى لا يضربنا فقد ما حرم في امور دنيانا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما خير بين امرين الا اختار اليسرهما * وهذه الآيات يحتج بها في المصير الى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وفيه الدلالة على بطلان مذهب المجبرة في قولهم ان الله يكلف العباد ما لا يطيقون لاختباره بانه يريد التخفيف عنا وتكليف ما لا يطاق غاية الثقيل والله اعلم بمعاني كتابه

باب التجارات وخيار البيع

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون بحارة عن تراض منكم) * قال ابو بكر قد انتظم هذا العموم النبي عن اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل وذلك لان قوله تعالى (اموالكم) يقع على مال الغير ومال نفسه كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) قد اقتضى النبي عن قتل غيره وقتل نفسه فكذلك قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) نهي لكل احد عن اكل مال نفسه ومال

مطل
في المعنى المراد من
قول ابن مسعود
ان الله لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم

غيره بالباطل * واكل مال نفسه بالباطل انفاقه في مماصى الله واكل مال الغير بالباطل قد قيل فيه وجهان احدهما ما قال السدي وهو ان يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم وقال ابن عباس والحسن ان يأكله بغير عوض فلما نزلت هذه الآية كان الرجل يخرج ان يأكل عند احد من الناس الى ان نسخ ذلك بالآية التي في النور (ليس على الاعمى حرج الى قوله تعالى (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم) الآية) قال ابو بكر يشبه ان يكون مراد ابن عباس والحسن ان الناس يخرجوا بعد نزول الآية ان يأكلوا عند احد لا على ان الآية اوجبت ذلك لان الهبات والصدقات لم تكن محظورة قط بهذه الآية وكذلك الاكل عند غيره اللهم الا ان يكون مراد الاكل عند غيره بغير اذنه فهذا المعنى قد تناوله الآية وقد روى الشعبي عن علقمة عن عبد الله قال هي محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة وروى الربيع عن الحسن قال ما نسخها شيء من القرآن * ونظير ما اقتضته الآية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوها الى الحكم) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وعلى ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة وهو ان يأكله بالباطل وقد تضمن ذلك اكل ابدال العقود الفاسدة كاثمان البياعات الفاسدة وكن اشترى شيئا من المأكول فوجد فاسدا لا ينتفع به نحو البيض والجوز فيكون اكل ثمنه اكل مال بالباطل وكذلك ثمن كل مالا قيمة له ولا ينتفع به كالنرد والخنزير والذئب والزناير وسائر ما لا منفعة فيه فالانتفاع باثمان جميع ذلك اكل مال بالباطل وكذلك اجرة النائحة والمغنية وكذلك ثمن الميتة والخمر والخنزير * وهذا يدل على ان من باع بيعا فاسدا واخذ ثمنه انه منهي عن اكل ثمنه وعليه رده الى مشترىه وكذلك قال محمد بن انا اذا تصرف فيه فخرج فيه وقد كان عقد عليه بيعة وقبض ان عليه ان يصدق لانه ربح حصل له من ربحه محظور وقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) متظن لهذه المعنى فانها ونظائرهم من العقود المحرمة * فان قيل هل اقتضى ظاهر الآية تحريم اكل الهبات والصدقات والاباحة للمال من صاحبه * قيل له كل ما اباحه الله تعالى من العقود واطلفه من جواز اكل مال الغير باباحه اياه فخرج عن حكم الآية لان الحظر في اكل المال مفيد بشرطة وهي ان يكون اكل مال بالباطل وما اباحه الله تعالى واحله فليس بباطل بل هو حق فيحتاج ان ينظر الى السبب الذي يستيح اكل هذا المال فان كان مباحا فليس بباطل ولم تناوله الآية وان كان محظورا فقد اقتضته الآية * واما قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) اقتضى اباحة سائر التجارات الواقعة عن تراض * والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الارباح قال الله تعالى (هل اذكركم على تجارة تحيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله) فسمى الايمان تجارة على وجه المجاز تشبيها بالتجارات المقصود بها الارباح وقال تعالى (ترجون تجارة لن تبور) كما سمي بذل النفوس جهاد اعداء الله تعالى شري قال الله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) فسمى

(قوله بيعة) وذلك كما لو باع رجل سمعة من آخر عن معلوم الى اجل معلوم ثم اشتراها باقل من الثمن الذي بعها به (لمصلحة)

بذل النفوس شراء على وجه المجاز وقال الله تعالى (لن تعلموا من اشترى ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) فسمى ذلك بيعا وشراء على وجه المجاز تشبيها بعقود الاشربة والبياعات التي تحصل بها الاعواض كذلك سمي لان الله تعالى تجارة لما استحق به من الثواب الجزيل والابدال الجسيمة فتدخل في قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) عقود البياعات والاجارات والهبات المشروطة في الاعواض لان المبتنى في جميع ذلك في عاتق الناس تحصيل الاعواض لا غير * ولا يسمى التكاثر في التجارة في المرف والمادة اذ ليس المبتنى منه في الاكثر الا اعم تحصيل الموضع الذي هو مهر وانما المبتنى فيه احوال لزوج من الصلاح والعقل والدين والشرف والجاه ونحو ذلك فلم يسمى تجارة لهذا المعنى وكذلك لمع والعق على مال ليس بكا يسمى شيء من ذلك تجارة ولما ذكرنا من اختصاص اسم التجارة بما وصفنا قال ابو حنيفة ومحمد ان المأدون له في التجارة لا يزوج امته ولا عبد ولا يكاتب ولا يعق على مال ولا يزوج هو ايضا وان كنت امه لا تزوج نفسها لان تصرفه مقصور على التجارة وليست هذه العقود من التجارة وقالوا ان يؤاجر نفسه وعبيده وما في يده من اموال التجارة اذ كانت الاجارة من التجارة وكذلك قالوا في المضارب وشريك الممان لان تصرفهما مقصور على التجارة دون غيرها ولم يختلف الناس ان النوع من التجارات * واختلف اهل العلم في لفظ البيع كيف هو قال محمد بن انا اذا قال الرجل بعني عبدك هذا بالف درهم فقال قد بعك لم يقع البيع حتى يقبل الاول ولا يصح عندهم ايجاب البيع ولا قبوله الا بلفظ لماضي ولا يقع بالفظ لاستقبال لان قوله بعني انما هو سوم وامر ببيع وليس بايقاع للعقد والامر ببيع ليس بيع وكذلك قوله اشترى منك ليس بشري وانما هو اخبار بانه يشتريه لان الالف للاستقبال وكذلك قول الباع اشترمني وقوله اشترى ليس ذلك بلفظ المقدم وانما هو اخبار به سيعتد او امر به * وقالوا في النكاح لقياس ان يكون مثله الا انهم اختلفوا فقالوا اذا قال زوجني بذلك فقال قد زوجتك ان يكون نكاحا ولا يحتاج الزوج بد ذلك الى قبول الحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبلها فقال له رجل زوجنيها فراجعه النبي صلى الله عليه وسلم فيما يعطيها الى ان قال له زوجتكها بما معك من القرآن فجعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله زوجتكها مع قوله زوجتكها عقدا واقعا ولاخبار اخر قد رويت في ذلك ولانا ليس المقصد في النكاح الدخول فيه على وجه المساومة والعادة في مثله انهم لا يفرقون فيه بين قوله زوجني وبين قوله قد زوجتك فلما جرت العادة في النكاح بما وصفنا كان قوله قد تزوجتك وقوله زوجني نفسك سواء * ولما كانت العادة في البيع دخوله في وجه السوم بديا كان ذلك سوما ولم يكن عقدا فحملوه على القياس وقد قال اصحابنا فيما جرت به العادة بانهم يريدون به ايجاب التملك وايقاع العقد انه يقع بالعقد وهو ان يساومه على شيء ثم يزن له الدراهم ويأخذ المبيع فجعلوا ذلك عقدا لوقوع تراضيهما به وتسليم كل واحد منهما الى صاحبه ما طلبه منه وذلك لان جريان العادة بالشيء كالنطق به اذ كان

المقصد من القول الاخبار عن الضمير والاعتقاد فاذا علم ذلك بالعادة مع التسليم للمعقود عليه اجروا ذلك بحرى العقد وكما يهدي الانسان لغيره فيقبضه فيكون قبولا للهبة ونحوه التي صلى الله عليه وسلم بدنان ثم قال من شاء فليقطع فقام الاقتطاع في ذلك مقام القبول للهبة في الحجاب التملك فهذه الوجوه التي ذكرناها هي طرق التراضي المشروط في قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) * وقال مالك بن انس اذا قال بعني هذا بكذا فقال قد بعتك فقد تم البيع وقال الشافعي لا يصح التكاح حتى يقول قد زوجتكها ويقول الآخر قد قبلت تزويجها او يقول الحاطب زوجتها ويقول الولي قد زوجتكها فلا يحتاج في هذا الى قول الزوج قد قبلت * فان قيل على ما ذكرنا من قول اصحابنا في المتساومين اذا تساوما على السلعة ثم وزن المشتري الثمن وسلمه اليه وسلم البائع السلعة اليه ان ذلك بيع وهو تجارة عن تراض غير جائز ان يكون هذا بيعا لان عقد البيع صيغة وهي الاحباب والقبول بالقول وذلك معدوم فيها وصفت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع المناذرة والملاسة وبيع الحصة وما ذكرتموه في معنى هذه البياعات التي ابطالها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوعها بغير لفظ البيع * قيل له ليس هذا كما ظننت وليس ما اجازة اصحابنا مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان بيع الملاسة هو وقوع العقد باللمس والمناذرة وقوع العقد بنذره اليه وكذلك بيع الحصة هو ان يضع عليه حصة فتكون هذه الافعال عندهم موجبة لوقوع البيع فهذه بيوع معقودة على المخاطرة ولا تعلق لهذه الاسباب التي علقوا وقوع البيع بها بعقد البيع واما ما اجازة اصحابنا فهو ان يتساوما على ثمن يقف البيع عليه ثم وزن له المشتري الثمن وسلم البائع اليه المبيع وتسليم المبيع والثمن من حقوق البيع واحكامه فلما فعلا موجب العقد من التسليم صار ذلك رضى منهما بما وقف عليه العقد من السوم ولمس الثوب ووضع الحصة ونهذه ليس من موجبات العقد ولا من احكامه فصار العقد معلقا على خطر فلا يجوز وصار ذلك اصلا في امتناع وقوع البياعات على الاخطار وذلك ان يقول بعتك اذا قدم زيد واذا جاء غد ونحو ذلك * وقوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) عموم في اطلاق سائر التجارات وابطاحتها وهو كقوله تعالى (واحل الله البيع) في اقتضاء عمومها لباحة سائر البيوع الا ما خصه التحريم لان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينظم عقود الاجارات والهبات الواقعة على الاعواض والبياعات فيضمن قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) معنيين احدهما نهى معقود بشرطة محتاجة الى بيان في احباب حكمه وهو قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) لانه يحتاج الى ان يثبت انه اكل مال باطل حتى يتناول حكم اللفظ والمعنى الثاني اطلاق سائر التجارات وهو عموم في جميعها لاجمال فيه ولا شريطة فلو خيلنا وظاهره لاجزنا سائر ما يسمى تجارة الا ان الله تعالى قد خص منها اشياء بنص الكتاب واشياء بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فالحر والميتة والدم والحمل الخنزير وسائر المحرمات في الكتاب لا يجوز بيعها لان اطلاق لفظ التحريم يقتضي سائر وجود الانتفاع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله

اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمها وقال في الحران الذي حرّمها حرم بيعها واكل ثمنها ولعن بائعها ومشتريها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الفرد وبيع العبد الا بقى وبيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عند الانسان ونحوها من البياعات المجهولة والمعقودة على غير جميع ذلك مخصوص من ظاهر قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) * وقد غرئ قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض) بالنصب والرفع فمن قرأها بالنصب كان تقديره الا ان تكون الاموال تجارة عن تراض فتكون التجارة الواقعة عن تراض مستثناة من النهي عن اكل المال اذ كان اكل المال بالباطل قد يكون من جهة التجارة ومن غير جهة التجارة فاستثنى التجارة من الجملة وبين انها ليست اكل المال بالباطل ومن قرأها بالرفع كان تقديره الا ان تقع تجارة كقول الشاعر

فدى لبي شيان رحلى وناقى * اذا كان يوم ذكوا كب السهب

يعنى اذا حدث يوم كذلك واذا كان معناه على هذا كان النهي عن اكل المال بالباطل على اطلاقه لم يستثن منه شئ وكان ذلك استثناء منقطعاً بمنزلة لكن ان وقعت تجارة عن تراض فهو مباح * وقد دلت هذه الآية على بطلان قول القائلين بتحريم المكاسب لباحة الله التجارة الواقعة عن تراض ونحوه قوله تعالى (واحل الله البيع) وقوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فانشروا في الارض وابسغوا من فضل الله) وقوله تعالى (واخرون يضرّبون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقائلون في سبيل الله) فذكر الضرب في الارض للتجارة وطلب المعاش مع الجهاد في سبيل الله فدل ذلك على انه مندوب اليه والله تعالى اعلم وبالله التوفيق

باب خيار المتبايعين

اختلف اهل العلم في خيار المتبايعين فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد ومالك بن انس اذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وان لم يتفرقا وروى نحوه عن عمر بن الخطاب وقال الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعي اذا عقدا فهما بالخيار ما لم يتفرقا وقال الاوزاعي هما بالخيار ما لم يتفرقا الا في بيع ثلاثة بيع مزادة القائم والشركة في الميراث والشركة في التجارة فاذا صافقه فقد وجب وليس فيه بالخيار * ووقت الفرقة ان يتواري كل واحد منهما عن صاحبه وقال الليث التفرق ان يقوم احدهما وكل من اوجب الخيار يقول اذا خيره في المجلس فاختر فقد وجب البيع وروى خيار المجلس عن ابن عمر * قال ابو بكر قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) يقتضى جواز الاكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق اذ كانت التجارة اعم الى الاحباب والقبول في عقد البيع وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شئ ولا يسمى ذلك تجارة في شرع ولا لغة فاذا كان الله قد اباح اكل ما اشتري بعد وقوع التجارة عن تراض فانه ذلك بالخيار خارج عن ظاهر الآية محصور لها بغير دلالة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (يا ايها

الذين آمنوا أوفوا بالعقود (فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وذلك عقد قد عقد كل واحد منهما على نفسه فيلزم الوفاء به وفي إثبات الخيار نفى للزوم الوفاء به وذلك خلاف مقتضى الآية ويدل عليه أيضا قوله تعالى (إذا بدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) إلى قوله تعالى (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها واشهدوا إذا نبايتم) ثم امر عند عدم الشهود باخذ الرهن وثيقة بالتمن وذلك مأمور به عند عنده البيع قبل الفرق لأنه قال تعالى (إذا بدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فامر بالكتاب عند عنده المدانة وأمر بالكتابة بالعدل وإمر الذي عليه الدين بالأداء وفي ذلك دليل على أن عنده المدانة قد أثبت الدين عليه بقوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) فلو لم يكن عقد المدانة موجبا للحق عليه قبل الافتراق لما قال (وليملل الذي عليه الحق) ولما وعظه بالخس وهو لا شيء عليه لأن ثبوت الخيار له يمنع ثبوت الدين للبائع في ذمته وفي إيجاب الله تعالى الحق عليه بعقد المدانة في قوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق) دليل على نفى الخيار وإيجاب البتة ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) تحصيلنا للمال واحتياطنا للبائع من جحود المطلوب أو موته قبل أدائه ثم قال تعالى (ولا تأموا أن تكتبوه صفيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) ولو كان لهما الخيار قبل الفرق لم يكن في الأشهاد احتياط ولا كان أقوم للشهادة إذ لا يمكن للشاهد إقامة الشهادة بثبوت المال ثم قال (واشهدوا إذا نبايتم) وإذا هي للوقت فاقضى ذلك الأمر بالشهادة عند وقوع التبائع من غير ذكر الفرق ثم أمر برهن مقبوض في السفر بدلا من الاحتياط بالأشهاد في الحضر وفي إثبات الخيار إبطال الرهن إذ غير جائز إعطاء الرهن بدين لم يجب بعد فدللت الآية بما تضمنته من الأمر بالأشهاد على عقد المدانة وعلى التبائع والاحتياط في تحصيل المال بارة بالأشهاد وبارة بالرهن أن العقد قد أوجب ملك المبيع للشعري وملك الثمن للبائع بغير خيار لهما إذ كان إثبات الخيار نافيا لمعاني الأشهاد والرهن ونافيا لصحة الإقرار لدين فان قيل الأمر بالأشهاد والرهن ينصرف إلى حد المعين أما أن يكون الشهود حاضرين لمقد ويترفعان بحضورهم فتصح جازة شهادتهم على صحة البيع ولزوم الثمن وإن انعقدت فيما بينهما عقد مدانة ثم يترفعان ويقران عند الشهود بعد ذلك فيشهد أسهوا على قراهها أو يرهنه بالدين وهنا فيصح ما قيل له أولا في ذلك أن الوجوب حمله على الآية وفيها إبطال ما تضمنته من الاحتياط بالأشهاد والرهن وذلك لأن الله تعالى قال (إذا بدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) إلى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) فامر بالأشهاد على عقد المدانة عند وقوعه بلا تراخ احتياط لهما وزعمت أنه يشهد بعد الافتراق وجائز أن يهلك السلفة قبل الافتراق فيطل الدين أو يجحد إلى أن يفرقا ويشهدا وجائز أن يموت فلا يصل البائع إلى تحصيل ماله بالأشهاد وقال الله تعالى (وشهدوا إذا نبايتم) فندب إلى الأشهاد على التبائع عند وقوعه ولم يقل إذا نبايتم

وتفرق وموجب الخيار مثبت في الآية من التفرق ما ليس فيها وغير جائز أن يزاد في حكم الآية ما ليس فيها وإن تركا الأشهاد إلى بعد الافتراق كان في ذلك ترك الاحتياط الذي من أجله ندب إلى الأشهاد وعسى أن يموت المشتري قبل الأشهاد أو يجحد فيصير حينئذ إيجاب الخيار مسقطا لمعنى الاحتياط وتحصيل المال بالأشهاد وفي ذلك دليل على وقوع البيع بالإيجاب والقبول بتاتا لا خيار فيه لواحد منهما فان قيل فلو شرط في البيع ثبوت الخيار لثلاث كان الأشهاد عليه صحيحا مع شرط الخيار ولم يكن ماثلوت من آية الدين وكتب الكتاب والأشهاد والرهن مانعا ووقوعه على شرط الخيار وصحة الأشهاد عليه فكذلك إثبات خيار المجلس لا ينفي صحة الشهادة والرهن قيل له الآية بما فيها من الأشهاد لم تتضمن البيع المشروط فيه الخيار وإنما تضمنت بيعا تاما وأما اجزأ شرط الخيار بدلالة خصصناه بها من جملة ما تضمنته الآية في المدائيات واستعملنا حكمها في البياعات العارية من شرط الخيار فليس فيما اجزأنا من البيع المعقود على شرط الخيار ما يمنع استعمال حكم الآية بما انتظمته من الاحتياط بالأشهاد والرهن وصحة إقرار العاقد في البياعات التي لم يشترط فيها خيار والبيع المعقود على شرط الخيار خارج عن حكم الآية غير مراد بها لما وصفنا حتى يسقط الخيار ويتم البيع فحينئذ يكونان مندوبين إلى الأشهاد على الإقرار دون التبائع ولو أثبتنا الخيار في كل بيع وتم البيع على حسب ما يذهب إليه مخالفونا لم يسبق للآية موضع يستعمل فيه حكمها على حسب مقتضاها وموجبها وأيضا فإن إثبات الخيار إنما يكون مع عدم الرضى بالبيع ليرتضى في إبرام البيع أو فسخه فإذا انعقدا عقد البيع من غير شرط الخيار فكل واحد منهما راض بتلك ما عقد عليه لصاحبه فلا معنى لإثبات الخيار فيه مع وجود الرضى به ووجود الرضى مانع من الخيار ألا ترى أنه لا خلاف بين المثبتين لخيار المجلس أنه إذا قال لصاحبه اختر فاختره ورضى به أن ذلك مبطل لخيارها وليس في ذلك أكثر من رضاها بامضاء البيع والرضى موجود منهما بنفس المعاقدة فلا يحتاجان إلى رضى ثان لأنه لو جاز أن يشترط بعد رضاها به بدلا بالعقد رضى آخر لجاز أن يشترط رضى ثان وثالث وكان لا يمنع رضاها به من إثبات خيار ثالث ورابع فلما بطل هذا صح أن رضاها بالبيع هو إبطال للخيار وأمام البيع وأما صح خيار الشرط في البيع لأنه لم يوجد من المشروط له الخيار رضى باخراج شيء من ملكه حين شرط لنفسه الخيار ومن أجل ذلك حاز إثبات الخيار فيه فان قيل فانتقدائت خيار الرؤية وخيار العيب مع وجود الرضى بالبيع ولم يمنع رضاها من إثبات الخيار على هذا الوجه فكذلك لا يمنع رضاها من إثبات خيار المجلس قيل له ليس خيار الرؤية وخيار العيب من خيار المجلس في شيء وذلك لأن خيار الرؤية لا يمنع وقوع الملك لكل واحد منهما فيما عقد له صاحبه من جهة لوجود الرضى من كل واحد منهما به فليس لهذا الخيار تأثير في نفى الملك بل الملك واقع مع وجود الخيار لأجل وجود الرضى من كل واحد منهما به وخيار المجلس على قول القائلين به مانع من وقوع الملك لكل واحد منهما

فما ملكه اياه صاحبه مع وجود الرضى من كل واحد منهما فملكه اياه ولا فرق بين الرضى به بديا بايجابه له العقد وبينه اذا قال قد رضيت فاختر ورضى به صاحبه فلا فرق بين البيع فيما فيه خيار الرؤية وخيار العيب وبين ما ليس فيه واحد من الخيارين في باب وقوع الملك به وانما يختلفان بعد ذلك في خيار غير ناف للملك وانما هو لاجل جهالة صفات المبيع عنده اولفوت جزء منه موجب له بالعقد * ويدل على ان الرضى بالعقد هو الموجب للملك اتفاق الجميع على وقوع الملك لكل واحد منهما بعد الافتراق وبطلان الخيار به وقد علمنا انه ليس في الفرقة دلالة على الرضى ولا على نفيه لان حكم الفرقة والبقاء في المجلس سواء في نفي دلالة على الرضى فعلمنا ان الملك انما وقع بالرضى بديا بالعقد لا بالفرقة وايضا فانه ليس في الاصول فرقة يتعلق بها تعليق وتصحيح العقد بل في الاصول ان الفرقة انما تؤثر في فسخ كثير من العقود من ذلك الفرقة عن عقد الصرف قبل القبض وعن السلم قبل القبض لرأس المال وعن الدين بالدين قبل تعيين احدهما فلما وجدنا الفرقة في الاصول في كثير من العقود انما تأثيرها في ابطال العقد دون جوازه ولم نجد في الاصول فرقة مؤثرة في تصحيح العقد وجوازه ثبت ان اعتبار خيار المجلس ووقوع الفرقة في تصحيح العقد خارج عن الاصول مع ما فيه من مخالفة ظاهر الكتاب * وايضا قد ثبت بالسنة واتفاق الامة ان من شرط صحة عقد الصرف افتراقهما عن مجلس العقد عن قبض صحيح فان كان خيار المجلس ثابتا في عقد الصرف مع التقاضي والعقد لم يتم ما بقي الخيار فاذا افتراق لم يحجز ان يصح بالافتراق ما من شأنه ان يبطله الافتراق قبل صحته فاذا كانا قد افتراقا عنه ولما يصح بعد لم يحجز ان يصح بالافتراق فيكون الموجب لصحته هو الموجب لبطلانه * ويدل على نفي خيار المجلس قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فاحل له المال بطيبة من نفسه وقد وجد ذلك بعقد البيع فوجب بمقتضى الخبر ان يحل له ودلالة الخبر على ذلك كدلالة قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) * ويدل عليه نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجزى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري فباح بيعه اذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق فوجب على ذلك ان يجوز بيعه اذا اكتاله من بائه في المجلس الذي تعاقد فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه فلما اجاز بيعه بعد القبض ولم يشترط فيه الافتراق فوجب بقضية الخبر انه اذا قبضه في المجلس ان يجوز بيعه وذلك يتقضى خيار البائع لان ما للبائع فيه خيار لا يجوز تصرف المشتري فيه * ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فانه للبائع الا ان يشترط المتباع ومن باع مخلا وله ثمرة فتمرته للبائع الا ان يشترط المتباع فجعل الثمرة ومال العبد للمشتري بالشرط من غير ذكر التفريق ومحال ان يملكها المشتري قبل ملك الاصل المعقود عليه فدل ذلك على وقوع الملك للمشتري بنفس العقد * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة ان مجزى ولد والده الا ان يجده

مملوكا فيشتره فيمته واتفق الفقهاء على انه لا يحتاج الى استئناف عتق بعد الشرى وانه متى صح له الملك عتق عليه قال النبي صلى الله عليه وسلم اوجب عتقه بالشرى من غير شرط الفرقة * ويدل عليه من جهة النظر ان المجلس قديم طويل وقصر فلو علقنا وقوع الملك على خيار المجلس لوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك ألا يرى انه لو باعه بعباداتا وشرطا الخيار لهما بمقدار يعود فلان في مجلسه كان البيع باطلا لجهالة مدة الخيار الذي تعلقت عليه صحة العقد * واحتج القائلون بخيار المجلس بما روى عن ابن عمر وابي برزة وحكيم ابن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وروى عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بائه مالم يفترقا او يكون بيعهما عن خيار فاذا كان عن خيار فقد وجب وكان ابن عمر اذا باع الرجل ولم يخبره واراد ان لا يقبله قام قنشى هنية ثم رجع * فاحتج القائلون بهذه المقالة بظاهر قوله المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وابن عمر هو راوى الحديث وقد عقل من مراد النبي صلى الله عليه وسلم فرقة الابدان * قال ابو بكر فاما ما روى من فعل ابن عمر فلا دلالة فيه على انه من مذهبه لانه جائز ان يكون خاف ان يكون بائه ممن يرى الخيار في المجلس فيحذر منه بذلك حذرا مما لحقه في البراءة من العيوب حتى خوصم الى عثمان فحمله على خلاف رأيه ولم يحجز البراءة الا ان يئنه لمتاعه وقد روى عن ابن عمر ما يدل على موافقته وهو ما روى ابن شهاب عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال ما ادر صكت الصفة حيا فهو من مال المتباع وهذا يدل على انه كان يرى ان المبيع كان يدخل في ملك المشتري بالصفة ويخرج عن ملك البائع وذلك يتقضى الخيار واما قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وفي بعض الالفاظ البائع بالخيار مالم يفترقا فان حقيقة تقتضي حال المتبايع وهي حال السوم فاذا ابرما البيع وتراضيا فقد وقع البيع فليس متبايعين في هذه الحال في الحقيقة كان المتضاربين والمتقابلين انما يملكهما هذا الاسم في حال التضارب والتقابل وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الإطلاق وانما يقال كانا متقابلين ومتضاربين واذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفا لم يصح الاستدلال في موضع الخلاف به * فان قيل هذا التأويل يؤدي الى اسقاط فائدة الخبر لانه غير مشكل على احد ان المتساومين قبل وجود التراضي بالعقد هما على خيارهما في ايقاع العقد وتركه * قيل له بل فيه اعظم الفوائد وهو انه قد كان جائزا ان يظن ظان ان البائع اذا قال للمشتري قد بعثتك ان لا يكون له رجوع فيه قبل قبول المشتري كالتقاضي على مال والخلع على مال انه ليس للمولى ولا للزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة فان النبي صلى الله عليه وسلم حكم البيع في اثبات الخيار لكل واحد منهما في الرجوع قبل قبول الآخر وانه مفارق للعتق والخلع * فان قيل كيف يجوز ان يسمى المتساومان متبايعين قبل وقوع العقد بينهما * قيل له ذلك جائز اذا قصد الى البيع باظهار السوم فيه كالنسي القاصدين الى القتل متقابلين وان لم يقع منهما قتل بعد وكما قيل لولد ابراهيم عليه السلام المأمور بدخمه الذي سحر به من الذبح وان لم يذبح وقال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن

مطل
في قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار

بمعروف (والمعنى فيه مقارنة البلوغ الأثرى أنه قال في آية أخرى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تمضوهن) وأراد به حقيقة البلوغ فجاء على هذا أن يسمى المتساومان متبايعين إذا قصد إيقاع العقد على النحو الذي بينا والذي لا يحتل على أحد منهما بعد وقوع البيع منهما لا يسميان متبايعين على الحقيقة كسائر الأفعال إذا انقضت زال عن فاعليهما الأسماء المشتقة لهما من أفعالهم إلا في أسماء المدح والذم على ما بينا في صدر هذا الكتاب وأما يقال كانا متبايعين وكانا متقابلين وكانا متضارين * ويدل على أن هذا الاسم ليس بحقيقة لهما بعد إيقاع العقد أنه قد يصح منهما الأقالة والفسخ بعد العقد وهما في الحقيقة متقابلان في حال فعل الأقالة وغير جائز أن يكونا متقابلين متضارين ومتبايعين في حال واحدة فدل ذلك على أن إطلاق اسم المتبايعين عليهما إنما يتناول حال السوم وإيقاع العقد حقيقة وإن هذا الاسم إنما يلحقهما بعد انقضاء العقد على معنى أنهما كانا متبايعين وذلك مجاز وإذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على الحقيقة وهي حال التبايع وهو أن يقول قد بعتك فأطلق اسم البيع من قبل نفسه قبل قبول الآخر فهذه هي الحال التي هما متبايعان فيها وهي حال ثبوت الخيار لكل واحد منهما فللبائع الخيار في الفسخ قبل قبول الآخر وللمشتري الخيار في القبول قبل الافتراق * ويدل على أن المراد بهذا الحال قوله المتبايعان وأما البائع أحدهما وهو صاحب السلعة فكأنه قال إذا قال البائع قد بعث فبما بالخيار قبل الافتراق لأنه معلوم أن المشتري ليس ببائع ثبت أن المراد إذا باع البائع قبل قبول المشتري * وقد اختلف الفقهاء في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا فروى عن محمد بن الحسن أن معناه إذا قال البائع قد بعثت فله أن يرجع ما لم يقبل المشتري قبلت قال وهو قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف هما المتساومان فإذا قال بعثت بعثت بعثت فلهما خيار القبول في المجلس وللبائع خيار الرجوع فيه قبل قبول المشتري متى قام أحدهما قبل قبول البيع بطل الخيار الذي كان لهما ولم تكن لواحد منهما إجازته وحمله محمد على الافتراق بالقول وذلك سائغ قال الله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) ويقال تشاور القوم في كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول والرضى به وإن كانوا مجتمعين في المجلس * ويدل على أن المراد الافتراق بالقول ما حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا أبو داود قال حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله وقوله المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا هو على الافتراق بالقول الأثرى أنه قال ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله وهذا هو افتراق الأبدان بعد الافتراق بالقول وصحة وقوع العقد والاستقالة هو مسئلة الأقالة وهذا يدل من وجهين على نفي الخيار بعد وقوع العقد أحدهما أنه لو كان له خيار المجلس لما احتاج إلى أن يسأله الأقالة بل كان هو يفسخه بحق الخيار الذي له فيه والثاني أن الأقالة لا تكون

الأبعد صحة العقد وحصول ملك كل واحد منهما فيما عقد عليه من قبل صاحبه فهذا أيضا يدل على نفي الخيار وصحة البيع وقوله ولا يحل له أن يفارقه يدل على أنه مندوب إلى أقالته إذا سألها إياها ماداما في المجلس مكروه له أن لا يجيبه إليها وإن حكمه في ذلك بعد الافتراق مخالف له إذا لم يفارقه في أنه لا يكره له ترك إجابه إلى الأقالة بعد الفرقة ويكره له قبلها * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن أحمد الأزدي قال حدثنا إسماعيل بن عبد الله بن زرارة قال حدثنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان لا بيع بينهما إلا أن يفترقا البيع الخيار وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا القعني قال حدثنا عبد العزيز بن مسلم القسلي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بيعين لا بيع بينهما حتى يفترقا فأخبر عليه السلام أن كل بيعين لا بيع بينهما إلا بعد الافتراق وهذا يدل على أنه أراد بفيه البيع بينهما في حال السوم وذلك لأنهما لو كانا قد تبايعا لم ينف النبي صلى الله عليه وسلم تبايعهما مع صحة العقد ووقوعه فيما بينهما لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفي ما قد أثبت فعلنا أن المراد المتساومان اللذان قد قصدوا إلى التبايع وأوجب البائع البيع للمشتري وقصد المشتري إلى شرائه منه بأن قال له بعني فنفى أن يكون بينهما بيع حتى يفترقا بالقول والقبول أذ لم يكن قوله بعني قبولا للعقد ولا من الفاظ البيع وأما هو أمر به فإذا قال قد قبلت وقع البيع فهذا هو الافتراق الذي أراد النبي صلى الله عليه وسلم على القول الذي قدما ذكر نظائره في إطلاق ذلك في اللسان * فإن قيل ما انكرت أن يكون مراد النبي صلى الله عليه وسلم عن نفيه البيع حال إيقاع البيع بالإيجاب والقبول وإنما نفى أن يكون بينهما بيع لما لهما فيه من خيار المجلس * قيل له هذا غلط من قبل أن ثبوت الخيار لا يوجب نفي اسم البيع عنه الأثرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أثبت بينهما البيع إذا شرط فيه الخيار بعد الافتراق ولم يكن ثبوت الخيار فيه موجبا لنفي اسم البيع عنه لأنه قال كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا البيع الخيار فجعل بيع الخيار بيعا فلو أراد بقوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا حال وقوع الإيجاب والقبول لما نفى البيع بينهما لأجل خيار المجلس كما لم ينفه إذا كان فيه خيار مشروط بل أثبت وجعله ينافي ذلك على أن قوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا إنما أراد به المتساومين في البيع وأفاد ذلك أن قوله أشترى متى أوقول المشتري بعني ليس ببيع حتى يفترقا بأن يقول البائع قد بعثت ويقول المشتري قد اشتريت فيكون قد افترقا وتم البيع ووجب أن لا يكون فيه خيار مشروط فيكون ذلك بيعا وإن لم يفترقا بأبدانهما بعد حصول الافتراق فيهما بالإيجاب والقبول وأكثر أحوال ما روى من قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا احتماله ما وصفتنا ولما قال مخالفنا وغير جائز الاعتراض على ظاهر القرآن بالاحتمال بل الواجب حمل الحديث على موافقة القرآن ولا يحتمل على ما مخالفه * ويدل من جهة النظر على ما وصفتنا اتفاق الجميع على أن التكاثر والخلع والعتق على مال والصلح من دم العمد إذا تعاقدا بينهما صحيح بالإيجاب والقبول من غير

خيار بنيت لواحد منهما والمعنى فيه الايجاب والقبول فيما يصح العقد عليه من غير خيار
منروط وقوله عز وجل (ولا تقتلوا انفسكم) قال عطاء والسدى لا يقتل بعضهم بعضا قال
ابوبكر هو نظير قوله تعالى (ولا تقتلوا عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه) ومعناه يقتلوا
بعضكم وتقول العرب قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم وقيل انما حزن ذلك لانهم
اهل دين واحد فهم كالنفس الواحدة فلذلك قال (ولا تقتلوا انفسكم) واراد قتل
بعضكم بعضا وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمنين كالنفس الواحدة اذا لم بعضه تدعى
سائرهم بالحى والسهر وقال المؤمنون كالبنان يشد بعضه بعضا فكان تقديره ولا يقتل بعضكم
بعضا في اكل اموالكم بالباطل ولا غيره مما هو محرم عليكم وهو كقوله تعالى (فاذا دخلتم
بيوتا فسلموا على انفسكم) ويحتمل ولا تقتلوا انفسكم في طلب المال وذلك بان يحمل
نفسه على الفرار المؤدى الى التلف ويحتمل ولا تقتلوا انفسكم في حال غضب او ضجر وجاز
ان تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها وقوله تعالى (ومن يفعل ذلك عدوانا
وظلما فسوف نصليه نارا) فانه قيل فيما عاد اليه هذا الوعيد وجوه احدها انه عائد
على اكل المال بالباطل وقتل النفس بغير حق فيستحق الوعيد بكل واحدة من الحصلتين *
وقال عطاء في قتل النفس المحرمة خاصة وقيل انه عائد على فعل كل ما نهى عنه من اول السورة
وقيل من عند قوله (يا ايها الذين آمنوا لا تحل لكم ان ترثوا النساء كرها) لان ما قبله مقرون
بالوعيد والاظهر عوده الى ما يليه من اكل المال بالباطل وقتل النفس المحرمة * وقيد الوعيد
بقوله (عدوانا وظلما) ليخرج منه فعل السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد في الاحكام
الى حد التعمد والعصيان وذكر الظلم والعدوان مع تقارب معانيهما لانه يحسن مع اختلاف
اللفظ كقول عدى بن زيد

وقد دت الاديء لراشيه * والى قولها كذبا ومينا

والكذب هو المين وحسن العطف لاختلاف اللفظين وكقول بشر بن حازم

فاوطىء الحصى مثل ابن سعدى * ولا لبس النعال ولا احتذاها

والاحتذاء هو لبس النعل وكما تقول بعدا وسحقا ومعناها واحد وحسن لاختلاف اللفظ والله اعلم

باب النهى عن التمنى

قال الله تعالى (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) روى سفيان عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله يغزو الرجال ولا تغزو النساء ويذكر الرجال
ولا تذكر النساء فازل الله تعالى (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) الآية ونزلت
(ان المسلمين والمسلمات) وروى قتادة عن الحسن قال لا تمن احد المال وما يدريه لعل
هلاكة في ذلك المال وقال سعيد عن قتادة في قوله (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض)
قال كان اهل الجاهلية لا يورثون المرأة شيئا ولا الصبي ويجعلون الميراث لمن يحبون فلما الحق

(قوله تعالى ولا
تمنوا) الآية قرأ
حزرة والكسائي ولا
تمنوا وحنى يقتلواكم
وفان قتلواكم كله بغير
الف وقرأ الباقر
بالالف (لمصلحة)

للمرأة نصيبها وللصبي نصيبه و جعل للذكر مثل حظ الانثيين قال النساء لو كان انصاؤنا
في الميراث كالنصيب الرجال وقال الرجال اننا نرجو ان نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا عليهن
في الميراث فازل الله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) يقول المرأة
تجزى بحسناتها عشر امثالها كما تجزى الرجل قال (واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء
علما) ونهى الله عن تمنى ما فضل الله به بعضا على بعض لان الله تعالى لو علم ان المصلحة له في
اعطائه ما اعطى الاخر لفعل ولانه لا يمنع من نخل ولا عدم وانما يمنع ليعطى ما هو اكثر منه
وقد تضمن ذلك النهى عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة عن غيره اليه وهو مثل ما روى ابو
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على
سوم اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اخيها لتكتفى ما في محبتها فان الله هو رازقها فنهى صلى الله
عليه وسلم ان يخطب على خطبة اخيه اذا كانت قد ركنت اليه ورضيت به وان يسوم على
سومه كذلك فاطمة بنت يثمنى ان يجعل له ما قد صار لغيره وماله وقال لا تسأل المرأة طلاق
اخيها لتكتفى ما في محبتها يعني ان تسمى في اسقاط حقها وتحصيله لنفسها وروى سفيان عن
الزهري عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل
آناه الله مالا فهو ينفق منه آناه الليل والنهار ورجل آناه الله القرآن فهو يقوم به آناه الليل والنهار *
قال ابوبكر والتمنى على وجهين احدهما ان تمنى الرجل ان يزول نعمة غيره عنه فهذا الحسد
وهو التمنى المنهى عنه والآخر ان تمنى ان يكون له مثل ما لغيره من غير ان يريد زوال
النعمة عن غيره فهذا غير محظور اذا قصد به وجه المصلحة وما يجوز في الحكمة ومن التمنى المنهى
عنه ان تمنى ما يستحيل وقوعه مثل ان تمنى المرأة ان تكون رجلا او تمنى حال الخلافة
والامامة ونحوها من الامور التي قد علم انها لا تكون ولا تقع * وقوله تعالى (للرجال
نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) قيل فيه وجوه احدها ان لكل واحد
حظا من الثواب قد عرض له بحسن التدبير في امره ولطف له فيه حتى استحقه وبلغ علو
المنزلة به فلا تتموا خلاف هذا التدبير فان لكل منهم حظه ونصيبه غير منحوس ولا منقوص
والآخر ان لكل احد جزء ما اكتسب فلا يضيئه تمنى ما لغيره محبط لعمله وقيل فيه ان
لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مما اكتسب من نعم الدنيا فعليه ان يرضى بما قسم الله
له وقوله تعالى (واسئلوا الله من فضله) قيل فيه ان معناه ان احتجتم الى ما لغيركم فسلوا الله
ان يعطيكم مثل ذلك من فضله لا بان تمنوا ما لغيركم الا ان هذه المسئلة تمنى ان تكن معقودة
بشريطة المصلحة والله تعالى اعلم بالصواب

باب العصبية

قال الله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة الموالى ههنا العصبية وقال السدى الموالى الودثة وقيل ان اصل المولى من ولى النسي

مطلب
التمنى على وجهين
محظور وغير محظور

عليه وهو اتصال الولاية في التصرف عنه قال أبو بكر المولى لفظ مشترك ينصرف على وجوه
فالمولى المعتق لانه مولى نعمه في عتقه ولذلك سمي مولى النعمة والمولى العبد المعتق لان اتصال ولاية مولاه
به في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريبا لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب
غربيا لتوجه المطالبة عليه وللزوم الدين اياه والمولى العصبية والمولى الخليف لان المحالف
يلى امره بمقتضى اليقين والمولى ابن الم الم لانه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما والمولى المولى
لانه يلي بالنصرة وقال تعالى (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم)
اي يليهم بالنصرة ولاناصر للكافرين يعتد بنصرته ويروى للفضل بن العباس
مهلا بنى عننا مهلا موالينا * لانظهن لنا ما كان مدفونا

فسمى بنى الم موالى والمولى مالك العبد لانه يليه بالملك والتصرف والولاية والنصرة
والحماية فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه وهو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومته
ولذلك قال اصحابنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعلى وموال اسفل ان الوصية باطلة لامتناع دخولهما
تحت اللفظ في حال واحدة وليس احدهما باولى من الآخر فطلت الوصية واوى الاشياء
يعنى المولى هنا العصبية لما روى اسرائيل عن ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا قاله للموالى
العصبية ومن ترك مالا اوصيا عا فانا وليه وروى معمر عن ابن طلوس عن ابيه عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسوا المال بين اهل الفرائض فابقت السهام
فلاولى رجل ذكر وروى فلاولى عصبية ذكر وفيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تسمية الموالى عصبية * وقوله فلاولى عصبية ذكر ما يدل على ان المراد بقوله (ولكل
جعلنا موالى ممالك الوالدان والاقربون) هم العصبية ولا خلاف بين الفقهاء ان مافضل
عن سهام ذوى السهام فهو لا قرب العصبية الى الميت والعصبية هم الرجال الذين تتصل
قرباتهم الى الميت بالنسب والآباء مثل الجد والاختوة من الاب والاعمام وابنائهم وكذلك
من بعد منهم بعد ان يكون الذى يصل بينهم البنون والآباء الا الاخوات فانهن عصبية مع البنات
خاصة وانما يرث من العصبية الاقرب فالاقرب ولا ميراث للابعد مع الاقرب ولا خلاف
ان من لا يتصل نسب بالميت الا من قبل النساء انه ليس بعصبية * ومولى العتاقة عصبية للعبد
المعتق ولاولاده وكذلك اولاد المعتق المذكور منهم يكونون عصبية للعبد المعتق اذا مات
ابوهم ويصير ولاؤهم لهم دون الاناث من ولده ولا يكون احد من النساء عصبية بالولاء
الا ما اعتقت او اعتق من اعتقت * وانما صار مولى العتاقة عصبية بالسنة ويجوز ان يكون
مرادا بقوله تعالى (ولكل جعلنا موالى ممالك الوالدان والاقربون) اذ كان عصبية ويعقل عنه
كما يعقل عنه بنو اعمامه عنه فان قيل الميت ليس هو من اقرباء مولى العتاقة ولا من والديه عنه قيل له
اذا كان معه وارث من ذوى نسبة من الميت نحو بنت والاخت جاز دخوله معهم في هذه
الفريضة فيستحق باصل السهام وان لم يكن هو من اقرباء الميت اذ كان في الورثة ممن

(قوله اوصيا عا) يفتح
الضاد وكسر هاء العيال
(لمصحة)

يجوز ان يقال فيه انه مما ترك الوالدان والاقربون فيكون بعض الورثة قد ورث الوالدان
والاقربين * واختلف اهل العلم في ميراث المولى الاسفل من الاعلى فقال ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد وزفر ومالك والنورى والشافعى وسائر اهل العلم لا يرث المولى الاسفل من المولى
الاعلى وحكى ابو جعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال يرث المولى الاسفل من الاعلى
وذهب فيه الى حديث رواه حماد بن سلمة وحماد بن زيد ووهب بن خالد ومحمد بن مسلم
الطائفى عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس عن ابن عباس ان رجلا اعتق
عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للعالم
المعتق قال ابو جعفر وليس لهذا الحديث معارض فوجب اثبات حكمه عنه قال ابو بكر يجوز
ان يكون دفعه اليه لاعلى وجه الميراث لكنه لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسيبيله
ان يصرف الى ذوى الحاجة والفقراء عنه فان قيل لما كانت الاسباب التي يجب بها الميراث
هي الولاء والنسب والتكاح وكان ذوى الانساب يتوارثون وكذلك الزوجان وجب ان يكون
الولاء من حيث اوجب الميراث للاعلى من الاسفل ان يوجه للاسفل من الاعلى عنه قال
ابو بكر هذا غير واجب لانا قد وجدنا في ذوى الانساب من يرث غيره ولا يرث هو اذا
مات لان امرأة لوتركت اختا وابنة وابن اخيا كان للبنت النصف والباقي لابن الاخ
ولو كان مكانها مات ابن الاخ وخلف بنتا واختا وعمته لم يرث العمة شيئا فقد ورثها ابن
الاخ في الحال التي لارثته هي والله تعالى اعلم بالصواب

باب ولاء الموالاة

قال الله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) روى طلحة بن مصرف عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال
كان المهاجرون الانصارى دون ذوى رحمهم بالاخوة التي آخى الله بينهم فلما نزلت (ولكل
جعلنا موالى ممالك الوالدان والاقربون) نسخت ثم قرأ (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم
نصيبهم) قال من النصر والرفادة وبوصى له وقد ذهب الميراث وروى على بن ابي طلحة عن ابن
عباس (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يعاقد الرجل أهما مات
ورثه الآخر فانزل الله تعالى (واولوالارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين
والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا) يقول الا ان بوصوا لاوليائهم الذين
عاقدوا لهم وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت فذلك المعروف وروى ابو بشر عن سعيد
ابن جبير في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يعاقد
الرجل في الجاهلية فيموت فيرثه فعاقده ابو بكر رجلا فمات فورثه وقال سعيد بن المسيب هذا
في الذين كانوا يتبنون رجلا ويورثونهم فانزل الله فيهم ان يجعل لهم من الوصية ورد الميراث
الى الموالى من ذوى الرحم والعصبية عنه قال ابو بكر قد ثبت بما قدمنا من قول السلف ان ذلك

كان حكماً ثابتاً في الإسلام وهو الميراث بالمعاقدة والموالة ثم قال قائلون انه منسوخ بقوله
 (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل
 ولكنه جعل ذوى الارحام اولى من موالى المعاقدة فتسخ ميراثهم في حال وجود القرابات
 وهو باق لهم اذا فقد الاقرباء على الاصل الذي كان عليه * واختلف الفقهاء في ميراث موالى
 الموالة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من اسلم على بدى رجل ووالاه وعاقده ثم
 مات ولا وارث له غيره فميراثه له وقال مالك وابن شبرمة والنورى والاوزاعى والشافعى ميراثه
 للمسلمين وقال يحيى بن سعيد اذا جاء من ارض العدو فاسلم على بدى فان ولاه لمن والاه ومن
 اسلم من اهل الذمة على بدى رجل من المسلمين فولأه للمسلمين عامة وقال الليث
 ابن سعد من اسلم على بدى رجل فقد ولاه وميراثه للذى اسلم على بدى اذا لم يدع وارثاً
 غيره * قال ابو بكر الآية توجب الميراث للذى والاه وعاقده على الوجه الذى ذهب اليه اصحابنا
 لانه كان حكماً ثابتاً في اول الاسلام وحكم الله به في نص التنزيل ثم قال (واولوا الارحام بعضهم
 اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فجعل ذوى الارحام اولى من المدقدين الموالى
 فتى فقد ذوو الارحام وجب ميراثهم بقضية الآية اذ كانت انما نقلت ما كان لهم الى
 ذوى الارحام اذا وجدوا فاذا لم يوجدوا فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها
 فهي ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوى الارحام * وقد ورد
 الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم يثبت هذا الحكم وبقائه عند عدم ذوى الارحام وهوما
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملى وهشام بن عمار الدمشقى
 فلا حدثنا يحيى بن حمزة عن عبد العزيز بن عمر قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث
 عمر بن عبد العزيز عن قيس بن ذؤيب عن تميم الدارى انه قال يارسول الله ما السنة
 في الرجل يسلم على بدى الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياء ومماته فقوله هو اولى
 الناس بمماته يقتضى ان يكون اولاهم بميراثه اذ ليس بعد الموت بينهما ولاية الا في الميراث
 وهو في معنى قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى) يعنى ورثة وقد روى نحو قول اصحابنا في ذلك
 عن عمرو بن مسعود والحسن وابراهيم وروى معمر عن الزهرى انه سئل عن رجل اسلم فوالى
 رجلاً هل بذلك بأس قال لا بأس به قد اجاز ذلك عمر بن الخطاب وروى قتادة عن سعيد
 ابن المسيب قال من اسلم على بدى قوم ضمنوا جرائره وحل لهم ميراثه وقال ربيعة
 ابن ابى عبد الرحمن اذا اسلم الكافر على بدى رجل مسلم بارض العدو او بارض المسلمين فميراثه
 للذى اسلم على يديه وقد روى ابو عاصم النبيل عن ابن جريج عن ابى الزبير عن جابر قال
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم
 وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز الموالة لانه قال الا باذنهم فاجاز الموالة باذنهم
 والثانى ان له ان يتحول بولاية الى غيره الا انه كرهه الا باذن الاولين ولا يجوز ان يكون
 مراده عليه السلام في ذلك الا في ولاء الموالة لانه لا خلاف ان ولاء العتاقة لا يصح النقل

عنه وقال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب * فان احتج محتج بما حدثنا محمد بن
 بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابى شيبة قال حدثنا محمد بن بشر وابن نمير
 وابواسامة عن زكريا عن سعد بن ابراهيم عن ابيه عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام واما حلف كن في الجاهلية لم يردده الاسلام الا شدة
 قال فهذا يوجب بطلان حلف الاسلام ومنع التوارث به * قيل له يحتمل ان يريد به
 نفى الحلف في الاسلام على الوجه الذى كانوا يحالفون عليه في الجاهلية وذلك لان حلف
 الجاهلية كان على ان يعاقده فيقول هدمى هدمى دمك وترثى وارثك وكان في هذا
 الحلف اشياء قد حظرها الاسلام وهوانه كان يشترط ان يحامى عليه ويبذل دمه ودمه
 ما يهدمه فينصره على الحق والباطل وقد ابطلت الشريعة هذا الحلف واوجبت معونة
 المظلوم على الظالم حتى يتنصف منه وان لا يلتفت الى قرابة ولا غيرها قال الله تعالى (يا ايها
 الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن
 غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) فامر الله تعالى بالعدل والقسط في الاجانب
 والاقارب وامر بالتسوية بين الجميع في حكم الله تعالى فابطل ما كان عليه امر الجاهلية من
 معونة القريب والحليف على غيره ظالماً كان او مظلوماً وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم
 انصر اخاك ظالماً او مظلوماً قالوا يارسول الله هذا يعينه مظلوماً فكيف يعينه ظالماً قال ان
 ترده عن الظلم فذلك معونة منك له وكان في حلف الجاهلية ان يرثه الحليف دون اقربائه
 فنفى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا حلف في الاسلام التحالف على النصرة والحماة من
 غير نظر في دين او حكم وامر باتباع احكام الشريعة دون ما يعقده الحليف على نفسه ونفى
 ايضا ان يكون الحليف اولى بالميراث من الاقارب فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم
 لا حلف في الاسلام واما قوله واما حلف كن في الجاهلية لم يردده الاسلام الا شدة فانه يحتمل
 ان الاسلام قد زاد شدة وتغليظاً في المنع منه وابطاله فكأنه قال اذا لم يحز الحلف في الاسلام
 مع ما فيه من تناصر المسلمين وتعاونهم خالف الجاهلية ابعد من ذلك * قال ابو بكر وعلى
 نحو ما ذكرنا من التوارث بالموالة قال اصحابنا فيمن اوصى بجميع ماله ولا وارث له انه جائز
 وقد بينا ذلك فيما سلف وذلك لانه لما جازله ان يحمل ميراثه لغيره بعقد الموالة وزوجه عن بيت المال
 جازله ان يجعله لمن شاء بعد موته بالوصية اذ كانت الموالة انما تثبت بينهما بعقد ويجابه وله ان
 ينقل بولائه ما لم يعقل عنه فاشبهت الوصية التي تثبت بقوله ويجابه وهى شاء رجع فيها الا
 انها تخالف الوصية من وجه وهو انه وان كان يأخذ بقوله فانه يأخذ على وجه الميراث
 ألا ترى انه لو ترك الميت ذارحم كان اولى بالميراث من مولى الموالة ولم يكن في الثلث بمنزلة
 من اوصى لرجل بماله فيجوز له منه الثلث بل لا يعطى شيئاً اذا كان له وارث من قرابة
 او ولاء عتاقة فوالاه الموالة يشبه الوصية بالمال من وجه اذا لم يكن له وارث وبفارقها من وجه
 على نحو ما بينا والله اعلم

مطلب
 في معنى قوله عليه
 السلام انصر اخاك
 ظالماً او مظلوماً

باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها

قال الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم﴾ روى يونس عن الحسن ان رجلا جرح امرأته فأتى اخوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم الفصاح فأنزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الآية فقال صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله غيره وروى جرير بن حازم عن الحسن قال لطم رجل امرأته فاستعدت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم عليكم الفصاح فأنزل الله ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه﴾ ثم أنزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قال ابو بكر الحديث الاول يدل على ان لفصاح بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهري والحديث الثاني جائز ان يكون لطمها لانها نشزت عليه وقد اباح الله تعالى ضربها عند النشوز بقوله ﴿واللاتي يخافون نشوزهن فعضوهن واحجروهن في المضاجع واضربوهن﴾ فان قيل لو كان ضربه اياها لاجل النشوز لما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الفصاح قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك قبل نزول هذه الآية التي فيها اباحة الضرب عند النشوز لان قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الى قوله ﴿فاضربوهن﴾ نزل بعد فلم يوجب عليهم بعد نزول الآية شيئا فخص من قوله ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قيامهم عليهم بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأى وبما ألزمه الله تعالى من الاتفاق عليها فدللت الآية على معان احدها تفضيل الرجل على المرأة في المنزل وانه هو الذي يقوم بتدبيرها وتأديبها وهذا يدل على ان له امساكها في بيته ومنعها من الخروج وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية ودلت على وجوب نفقتها عليه بقوله ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ وهو نظير قوله ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وقوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وقوله تعالى ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ منتظم للمهر والتفقة لانهما جميعا مما يلزم الزوج لهما * قوله تعالى ﴿فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ يدل على ان في النساء الصالحة وقوله ﴿قانتات﴾ روى عن قتادة مطيعات لله تعالى ولازواجهن واصل القنوت مداومة الطاعة ومنه القنوت في الوتر لطول القيام وقوله ﴿حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ قال عطاء وقتادة حافظات لما غاب عنه ازواجهن من ماله وما يجب من رعاية حاله وما يلزم من صيانة نفسها له قال عطاء في قوله ﴿بما حفظ الله﴾ اي بما حفظهن الله في مهورهن والزام الزوج من التفقة عليهن وقال آخرون ﴿بما حفظ الله﴾ انهن انما صرن صالحات قانتات حافظات بحفظ الله اياهن من معاصيه وتوقيفه وما امدهن به من الطافه ومعونته وروى ابو معشر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها

سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها خلفتك في مالك ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ الآية والله الموفق

باب النهي عن النشوز

قال الله تعالى ﴿واللاتي يخافون نشوزهن فعضوهن واحجروهن﴾ قيل في معنى يخافون معنيان احدهما يعلمون لان خوف الشيء انما يكون للعلم بموقعه فجاز ان يوضع مكان يعلم يخاف كما قال ابو محجن الثقفي

ولا تدفني بالفلاة فاني * اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

ويكون خفت بمعنى ظننت وقد ذكره الفراء وقال محمد بن كعب هو الخوف الذي هو خلاف الامن كأنه قيل يخافون نشوزهن بعلمكم بالحال المؤذنة به واما النشوز فان ابن عباس وعطاء والسدي قالوا اراد به معصية الزوج فيما يلزمها من طاعته واصل النشوز الترفع على الزوج بمخالفته مأخوذ من نشز الارض وهو الموضع المرتفع منها * وقوله تعالى ﴿فعضوهن﴾ يعني خوفوهن بالله وبعقابه * وقوله تعالى ﴿واحجروهن في المضاجع﴾ قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدي حجب الكلام وقال سعيد بن جبير حجب الجماع وقال مجاهد والشعبي وابراهيم حجب المضاجعة * وقوله ﴿فاضربوهن﴾ قال ابن عباس اذا اطاعته في المضجع فليس له ان يضربها وقال مجاهد اذا نشزت عن فراشه بقولها اتقوا الله وارجى وحدنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي وعثمان بن ابي شيبه وغيرهما قالوا حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب بعرفات في بطن الوادي فقال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وروى ابن جرير عن عطاء قال الضرب غير المبرح بالسواك ونحوه وقال سعيد عن قتادة ضربا غير شائن ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المرأة مثل الضلع متى ترد اقامتها تكسرها ولكن دعها تستمتع بها وقال الحسن ﴿فاضربوهن﴾ قال ضربا غير مبرح وغير مؤثر وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن وقتادة في قوله ﴿فعضوهن واحجروهن في المضاجع﴾ قالوا اذا خاف نشوزها وعظها فان قبلت والا حجبها في المضجع فان قبلت والا ضربها غير مبرح ثم قال ﴿فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾ قال لا تغفلوا عليهن بالذنوب

باب الحكمين كيف يعملان

قال الله تعالى ﴿وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها﴾ وقد اختلف

في الخطابين بهذه الآية من هم فروى عن سعيد بن جبير والضحاك انه السلطان الذي يترافعان اليه وقال السدي الرجل والمرأة قال ابو بكر قوله (واللاتي يخافون نشوزهن) هو خطاب للازواج لما في نسق الآية من الدلالة عليه وهو قوله (واخبروهن في المضاجع) وقوله (وان خفتم شقاق بينهما) الاولى ان يكون خطابا للحاكم الناظر بين الخصمين والمانع من التعدي والنظم وذلك لانه قديين امر الزوج وامره بوعظها وتخويفها بالله ثم بهجرانها في المضجع ان لم تنزجر ثم بضربها ان اقامت على نشوزها ثم لم يجعل بعد الضرب للزوج الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم منهما من الظالم ويتوجه حكمه عليهما وروى شعبة عن عمرو بن مرة قال سألت سعيد بن جبير عن الحكمين فغضب وقال ما ولدت اذذاك فقلت انما اعني حكمي شقاق قال اذا كان بين الرجل وامرأته درء وتدارؤ بعثوا حكمين فاقبل على الذي جاء التدارؤ من قبله فوعظاه فان اطاعهما والا قبل على الآخر فان سمع منهما واقبل الى الذي يريدان والا حكما بينهما فما حكمنا من شئ فهو جائز وروى عبد الوهاب قال حدثنا ايوب عن سعيد بن جبير في المختلة بعظها فان انتهت والاخبرها والا ضربها فان انتهت والارفع امرها الى السلطان فيمض حكمنا من اهلها وحكمنا من اهلها فيقول الحكم الذي من اهلها بفعل كذا ويفعل كذا ويقول الحكم الذي من اهلها تفعل به كذا وتفعل به كذا فايهما كان اظلم رده الى السلطان واخذ فوق يده وان كانت ناشزا امره ان يخلع قال ابو بكر وهذا نظير العين والجيب والايلاء في باب ان الحاكم هو الذي يتولى النظر في ذلك والفصل بينهما بما يوجه حكم الله فاذا اختلفا وادعى النشوز وادعت هي عليه ظلمه وتقصيره في حقوقها حيث يبعث الحاكم حكمنا من اهلها وحكمنا من اهلها ليتوليا النظر فيما بينهما ويردا الى الحاكم ما يقفان عليه من امرها * وانما امر الله تعالى بان يكون احدا الحكمين من اهلها والآخر من اهلها لئلا تسبق الظنة اذا كانا اجنبيين بالليل الى احدهما فاذا كان احدهما من قبله والآخر من قبلها زالت الظنة وتكلم كل واحد منهما عن من هو من قبله وبدل ايضا قوله (فابعثوا حكما من اهلها وحكما من اهلها) على ان الذي من اهلها وكيل له والذي من اهلها وكيل لها كانه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلا من قبلها فهذا يدل على بطلان قول من يقول ان الحكمين ان يجمعا ان شاء وان شاء فرقا بغير امرها * وزعم اسماعيل بن اسحاق انه حكى عن ابي حنيفة واصحابه انهم لم يعرفوا امر الحكمين قال ابو بكر هذا تكذب عليهم وما اولى بالانسان حفظ لسانه لاسيما فيما يحكيه عن العلماء قال الله تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ومن علم انه مؤاخذ بكلامه قل كلامه فيما لا يعنيه وامر الحكمين في الشقاق بين الزوجين منصوص عليه في الكتاب فكيف يجوز ان يخفى عليهم مع محلهم من العلم والدين والشريعة ولكن عندهم ان الحكمين ينبغي ان يكونا وكيلين لهما احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج وكذا روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وروى ابن عينة عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال اتى عليا رجل وامرأته مع كل واحد منهما قمام من الناس فقال علي ما شأن هذين قالوا بينهما شقاق قال (فابعثوا حكما

(قوله درء) الدرء
الاعوجاج والاختلاف
ومثله التدارؤ
(نصحه)

من اهلها وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) فقال علي هل تدرين ما عليكم عليكما ان رأيكما ان تجمعا ان تجمعا وان رأيكما ان تفرقا ان تفرقا قالت المرأة رضيت بكتاب الله فقال الرجل اما الفرقه فلا فقال علي كذبت والله لا تنفقت مني حتى تفرقا اقرت فاخبر علي ان قول الحكمين انما يكون برضا الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا ان يرضى الزوج وذلك لانه لا خلاف ان الزوج لو اقر بالاساءة اليها لم يفرق بينهما ولم يجبره الحاكم على طلاقها قبل تحكيم الحكمين وكذلك لو اقرت المرأة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولا على رد مهرها فاذا كان كذلك حكمهما قبل بعث الحكمين فكذلك بعد بعثهما لا يجوز ايقاع الطلاق من جهتهما من غير رضى الزوج وتوكيله ولا اخراج المهر عن ملكها من غير رضاها فلذلك قال اصحابنا انهما لا يجوز خلعهما الا برضى الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا برضى الزوجين لان الحاكم لا يملك ذلك فكيف يملكه الحكمان وانما الحكمان وكيلان لهما احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج في الخلع او في التفريق بغير جعل ان كان الزوج قد جعل اليه ذلك * قال اسماعيل الوكيل ليس يحكم ولا يكون حكما الا ويجوز امره عليه وان اتى وهذا غلط منه لان ما ذكر لا ينفي معنى الوكالة لانه لا يكون وكيلا ايضا الا ويجوز امره عليه فيما وكل به فجواز امر الحكمين عليهما لا يخرجهما عن حد الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما في خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما يتصرف به عليهما فاذا حكم بشئ لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على ان الحكمين في شقاق الزوجين ليس يغادر امرها من معنى الوكالة شيئا ونحكم الحكم في الخصومة بين رجلين يشبه حكم الحاكم من وجهه ويشبه الوكالة من الوجه الذي بينا والحكمان في الشقاق انما يتصرفان بوكالة محضة كسائر الوكالات * قال اسماعيل والوكيل لا يسمى حكما وليس ذلك كما ظن لانه انما سمي ههنا الوكيل حكما تأكيدا للوكالة التي فوضت اليه * واما قوله ان الحكمين يجوز امرها على الزوجين وان اياها فليس كذلك ولا يجوز امرها عليهما اذا اياها لانهما وكيلان وانما يحتاج الحاكم ان يأمرها بالنظر في امرها ويعرف امور المانع من الحق منهما حتى يتقلا الى الحاكم ما عرفاه من امرها فيكون قولهما مقبولا في ذلك اذا اجتمعا وبني الظالم منهما عن ظلمه فجائز ان يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما وجائز ان يكونا سميا بذلك لانهما اذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولا الى رأيهما وتحريهما للصالح سميا حكمين لان اسم الحكم يفيد تحري الصلاح فيما جعل اليه وانفاذ القضاء بالحق والعدل فلما كان ذلك موكولا الى رأيهما وانفاذا على الزوجين حكما من جمع او تفريق مضى ما انفذه فسميا حكمين من هذا الوجه فلما اشبه فعلهما فعل الحاكم في القضاء عليهما بما وكلا به على جهة تحري الخير والصالح سميا حكمين ويكونان مع ذلك وكيلين لهما اذ غير جائز ان تكون لاحد ولاية على الزوجين من خلع او طلاق الا بامرهما * وزعم ان عليا انما ظهر منه التكبر على الزوج لانه لم يرض بكتاب الله قال ولم يأخذ بالتوكيل وانما اخذه بعدم الرضا بكتاب الله

وليس هذا على ما ذكر لان الرجل لما قال اما الفرقة فلا قال على كذبت اما والله لا تنفقت متى حتى تقر كما قدرت فانما انكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وامره بان يוכל بالفرقة وما قال الرجل لا ارضى بكتاب الله حتى ينكر عليه وانما قال لا ارضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالحكم وفي هذا دليل على ان الفرقة عليه غير نافذة الا بعد توكيله بها * قال ولما قال (ان يريد اصلاحا بوفاء الله بينهما) علمنا ان الحكمين يرضيان امرهما وانهما ان قصدا الحق وفقهما الله للصواب من الحكم * قال وهذا لا يقال للوكيلين لانه لا يجوز لواحد منهما ان يتعدى ما امر به والذي ذكره لا ينفي معنى الوكالة لان الوكيلين اذا كانا موكلين بما رأيا من جمع او تفريق على جهة تحرى الصلاح والخير فعليهما الاجتهاد فيما يرضيانه من ذلك واخبر الله انه يوفقهما للصلاح ان صلحت نيتهما فلا فرق بين الوكيل والحكم اذ كل من فوض اليه امر بفضيه على جهة تحرى الخير والصلاح فهذه الصفة التي وصفه الله بها لاحقة به * قال وقد روى عن ابن عباس ومجاهد واني سلمة وطاوس وابراهيم قالوا ما قضى به الحكمان من شيء فهو جائز وهذا عندنا كذلك ايضا ولا دلالة فيه على موافقة قوله لانهم لم يقولوا ان فعل الحكمين في التفريق والخلع جائز بغير رضى الزوجين بل جائز ان يكون مذهبهم ان الحكمين لا يملكان التفريق الا برضى الزوجين بالتوكيل ولا يكونان حكمين الا بذلك ثم ما حكمنا بعد ذلك من شيء فهو جائز وكيف يجوز للحكمين ان يخلعا بغير رضاه ويخرجوا المال عن ملكها وقد قال الله تعالى (واآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) وقال الله تعالى (ولا يجل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهن شيئا الا ان يحافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) وهذا الخوف المذكور ههنا هو المعنى بقوله تعالى (فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها) وحظر الله على الزوج اخذ شيء مما اعطاهما الا على شريطة الخوف منهما ألا يقيما حدود الله فاباح حينئذ ان تقتدى بما شئت واحل للزوج اخذ فكيف يجوز للحكمين ان يوقعا خلعا او طلاقا من غير رضاهما وقد نص الله على انه لا يجل له اخذ شيء مما اعطى الابطية من نفسها ولا ان تقتدى به فالقائل بان للحكمين ان يخلعا بغير توكيل من الزوج يخالف نص الكتاب وقال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فنع كل احد ان يأكل مال غيره الا برضاه وقال الله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوها بها الى الحكم) فاخبر تعالى ان الحاكم وغيره سواء في انه لا يملك اخذ مال احد ودفعه الى غيره وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجل مال امرئ مسلم الا بطية من نفسه وقال صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فانما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلك ان الحاكم لا يملك اخذ مالها ودفعه الى زوجها ولا يملك ايقاع طلاق على الزوج بغير توكيله ولا رضاه وهذا حكم الكتاب والسنة واجماع الامة في انه لا يجوز للحاكم في غير ذلك من الحقوق استغاطه ونقله عنه الى غيره

من غير رضا من هوله فالحكمان انما يبعثان للصلح بينهما وليشهدا على الظالم منهما كما روى سعيد عن قتادة في قوله تعالى (وان خفتم شقاق بينهما الآية) قال انما يبعث الحكمان ليصلحا فان اعيها ان يصلحا شهدا على الظالم بظلمه وليس بايديهما الفرقة ولا يملكان ذلك وكذلك روى عن عطاء بن رباح قال ابو بكر وفي فحوى الآية ما يدل على ان ليس للحكمين ان يفرقا وهو قوله تعالى (ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما) ولم يقل ان يريد افرقة وانما بوجه الحكمان ليعظا الظالم منهما وينكرا عليه ظلمه واعلام الحاكم بذلك ليأخذ هو على يده فان كان الزوج هو الظالم انكرا عليه ظلمه وقاله لا يجل لك ان تؤذيها لتخلع منك وان كانت هي الظالمة قال لا لها قدحات لك الفدية وكان في اخذها معذورا لما يظهر للحكمين من نشوزها فاذا جعل كل واحد منهما الى الحكم الذي من قبله ماله من التفريق والخلع كانا مع ما ذكرنا من امرهما وكيلين جائز لهما ان يخلعا ان رأيا وان يجمعا ان رأيا ذلك صلاحا فهما في حال شاهدان وفي حال مصلحان وفي حال آمران معروف وناهيان عن منكر ووكيلان في حال اذا فوض اليهما الجمع والتفريق واما قول من قال انهما يفرقان ويخامان من غير توكيل من الزوجين فهو تعسف خارج عن حكم الكتاب والسنة والله اعلم بالصواب

باب الخلع دون السلطان

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والشافعي يجوز الخلع بغير سلطان وروى مثله عن عمر وعثمان وابن عمر رضى الله عنهم وقال الحسن وابن سيرين لا يجوز الخلع الا عند السلطان والذي يدل على جواره عند غير سلطان قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) اقتضى ظاهره جواز اخذ ذلك منها على وجه الخلع وغيره وقال تعالى (فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) ولم يشترط ذلك عند السلطان وكما جاز عقد النكاح وسائر العقود عند السلطان وعند غيره كذلك يجوز الخلع اذا اختصا في الاصول لهذه العقود بكونها عند السلطان والله تعالى اعلم

باب بر الوالدين

قال الله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا) فقرن تعالى ذكره الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده وامره به كما امر بهما كما قرن شكرهما بشكره في قوله تعالى (ان اشكرلى ولوالديك الى المصير) وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ووجوب رهما والاحسان اليهما وقال تعالى (ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما) الى آخر القصة وقال تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وقال في الوالدين الكافرين (وان جاهداك على ان تشركنى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا)

وروى عبدالله بن أنيس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكبر الكبار الأشرار بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس والذي نفس محمد بيده لا يخلف أحد وإن كان على مثل جناح البعوضة إلا كانت وكنت في قلبه إلى يوم القيامة قال أبو بكر فطاعة الوالدين واجبة في المعروف لا في مصيبة الله فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبد الله بن وهب قال أخبرني عمرو بن الحارث أن دراجا أبا السمح حدثه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري أن رجلا من اليمن هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك أحد يا يمن قال أبو أي قال أذاك قال لا قال أرجع إليهما فاستأذنهما فإن أذاك لك فجاهد ولا فبرها ومن أجل ذلك قال أصحابنا لا يجوز أن يجاهد إلا بأذن الأبوين إذا قام بجهاد العدو من قد كفاه الخروج قالوا فإن لم يكن بأزاء العدو من قد قام بفرض الخروج فعليه الخروج بغير إذن أبويه وقالوا في الخروج في التجارة ونحوها فيما ليس فيه قتال لا بأس به بغير أذنهما لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما منعه من الجهاد إلا بأذن الأبوين إذا قام بالفرض غيره لما فيه من التعرض للقتل وخيعة الأبوين به فاما التجارات والتصرف في المباحات التي ليس فيها تعرض للقتل فليس للأبوين منعه منها فذلك لم يحتاج إلى استئذنهما ومن أجل ما أكد الله تعالى من تعظيم حق الأبوين قال أصحابنا لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر إذا كان محاربا للمسلمين لقوله تعالى (ولا تقاتلوا بني النضير) وقوله تعالى (وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا) فأمر تعالى بمصاحبتهم بالمعروف في الحال التي يجاهدانه فيها على الكفر ومن المعروف أن لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما إلا أن يضطر إلى ذلك بأن يخاف أن يقتله وهو منهى عنه فحيث يجوز قتله لأنه إن لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتكليفه غيره منه وهو منهى عن تمكين غيره من قتله كما هو منهى عن قتل نفسه فجاز له حيث شاء من أجل ذلك قتله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا وقال أصحابنا في المسلم يموت أبواه وهما كافران أنه يفضلهما ويتبعهما ويدفعهما لأن ذلك من الصفة بالمعروف التي أمر الله بها قال فائق ما معنى قوله تعالى (وبالوالدين إحسانا) وما ضميره قال له يحتمل استوصوا بالوالدين إحسانا ويحتمل واحسنوا بالوالدين إحسانا وقوله تعالى (وبذي القربى) أمر بصلة الرحم والأحسان إلى القرابة على نحو ما ذكره في أول السورة في قوله تعالى (والأرحام) فبدأ تعالى في أول الآية بتوحيد عبادته إذ كان ذلك هو الأصل الذي به يصح سائر الشرائع والنبوات وبمصوله يتوصل إلى سائر مصالح الدين ثم ذكر تعالى ما يجب للأبوين من الإحسان إليهما وقضاء حقوقهما وتعظيمهما ثم ذكر الجار ذا القربى وهو قريبك المؤمن الذي له حق القرابة وأوجب له الدين الموالاة والنصرة ثم ذكر الجار الجنب وهو البعيد منك نسبا إذا كان مؤمنا فيجتمع حق الجوار وما وجه له الدين بمصيبة الملة وذمة عقد النحلة وروى عن ابن عباس ومجاهد وقادة والضحاك

قالوا الجار ذو القربى القريب في النسب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الجيران ثلاثة فخارله ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام وجارله حقان حق الجوار وحق الإسلام وجارله حق الجوار المشترك من أهل الكتاب وقوله تعالى (والصاحب بالجنب) روى فيه عن ابن عباس في إحدى الروايتين وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقادة والسدي والضحاك أنه الرفيق في السفر وروى عن عبدالله بن مسعود وإبراهيم وابن أبي ليلى أنه الزوجة ورواية أخرى عن ابن عباس أنه المنقطع اليك رجاء خيرا وقيل هو جار البيت دائيا كان نسبه أو أيا إذا كان مؤمنا قال أبو بكر لما كان اللفظ محتملا لجميع ذلك وجب حملها عليه وإن لا يخص منه شيء بغير دلالة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن نافع ابن جبير بن مطعم عن أبي شرح الحزاعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وروى عبيد الله الوصفي عن أبي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما آمن من أمسي شيئا وأمسي جاره جائعا وروى عمر ابن هارون الأنصاري عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الأرحام وتعطيل الجهاد وقد كانت العرب في الجاهلية تعظم الجوار وتحافظ على حفظه وتوجب فيه ما توجب في القرابة قال زهير

وجار البيت والرجل المنادي * أمام الحي عقدها سواء

يريد بالرجل المنادي من كان معك في النادي وهو مجلس الحي وقال بعض أهل العلم معنى صاحب الجنب أنه الجار الذي يلاصق داره وإن الله خصه بالذكور تأكيذا لحقه على الجار غير الملاصق وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أبو عمرو ومحمد بن عثمان القرشي وراق أحمد بن يونس قال حدثنا إسماعيل بن مسلم قال حدثنا عبد السلام بن حرب عن أبي خالد الدالائي عن أبي العلاء الأزدي عن حميد بن عبد الرحمن الحميري عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا اجتمع الداعيان فاجب أقربهما بابا فإن أقربهما بابا أقربهما جوارا وإذا سبق أحدهما فابدأ بالذي سبق وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أربعين دارا جوار وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن شبيب العمري قال حدثنا محمد بن مصفى قال حدثنا يوسف بن السفر عن الأوزاعي عن يونس عن الزهري قال حدثني عبد الرحمن ابن كعب بن مالك عن أبيه قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقال أتى تزلت بمحلة بني فلان وإن أشدهم لي إذا أقر بهم من جوارى فبعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر وعليهما أن يأتوا باب المسجد فيقوموا على بابيه فيصيحوا ثلاثا إلا أن أربعين دارا جوار ولا يدخل الجنة من خاف جاره بوائقه قال قلت للزهري يا أبا بكر أربعين دارا قال أربعين هكذا وأربعين هكذا وقد جعل الله الاجتماع في مدينة جوارا قال الله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين

في قلوبهم مرض والمرجعون في المدينة لتعريفك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا) فجعل تعالى اجتماعهم معه في المدينة جوارا * والاحسان الذي ذكره الله تعالى يكون من وجوه منها المواساة للفقير منهم اذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع والعري ومنها حسن العشرة وكف الاذى عنه والحاماة دونه ممن يحاول ظلمه وما يتبع ذلك من مكارم الاخلاق وجبل الفعال و... وجب الله تعالى من حق الجوار الشفعة لمن بيعت دار الى جنبه والله الموفق

ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ووزفر الشريك في المبيع احق من الشريك في الطريق ثم الشريك في الطريق احق من الجار الملازق ثم الجار الملازق بعدها وهو قول ابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وقال مالك والشافعي لاشفعة الا في مشاع ولا شفعة في بئر لا يبايض لها ولا تحتل القسم وقد روى وجوب الشفعة للجار عن جماعة من السلف روى عن عمر وعن ابي بكر بن ابي حفص بن عمر قال قال شريح كتب الى عمران افضي بالشفعة للجار وروى عاصم عن الشعبي عن شريح قال قال الشريك احق من الخليط والخليط احق من الجار والجار احق ممن سواء وروى ابوب عن محمد قال كان يقال الشريك احق من الخليط والخليط احق ممن سواء وقال ابراهيم اذا لم يكن شريك فالجار احق بالشفعة وقال طاوس مثل ذلك وقال ابراهيم بن ميسرة كتب الينا عمر بن عبدالعزيز اذا حدث الحدود فلا شفعة قال طاوس الجار احق والذي يدل على وجوب الشفعة للجار ما روى حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارض ليس لاحد فيها شريك الا الجار فقال الجار احق بسبقه ما كان وروى سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسبقه وروى ابو حنيفة قال حدثنا عبد الكريم عن المسور بن مخرمة عن رافع بن خديج قال عرض سعد بيتا له فقال خذه فاني قد اعطيت به اكثر مما تقضي ولكنك احق به لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسبقه وروى ابو الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة بالجوار وروى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسبقه وان كان غائبا اذا كان طريقتهما واحدا وروى ابن ابي ليلى عن رافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسبقه ما كان وروى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بشفعة الجار وقاتدة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بالدار وروى سفيان عن منصور عن الحكم قال حدثني من سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار وبونس عن الحسن قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار فانفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وما نعلم احدا دفع هذه الاخبار

(قوله لا يبايض لها)
البايض الارض التي
لا عمارة فيها كما في
لحاق العرب
(نصحه)
(قوله الخليط) الشريك
المشارك في الشيوع
والخليط الشريك في
حقوق المال كذا في
التهاب (نصحه)

(قوله بسبقه) احق
والسبق فتحتين بمعنى
القرب اي احق من
غيره حسب قرينه كما
في الزرقاني
(نصحه)

مع شيوخها واستفاضتها في الامة فن عدل عن القول بها كان تاركا للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم * واحتج من ابي ذلك بما روى ابو عاصم النبيل قال حدثنا مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وكذلك رواه عن مالك ابو قتيلة المدني وعبد الملك بن عبدالعزيز الماجشون وهذا الحديث رواه هؤلاء موصولا عن ابي هريرة واصله عن سعيد بن المسيب مقطوع رواه معن ووكيع والقاضي وابن وهب كلهم عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب من غير ذكر ابي هريرة وكذلك هو في موطأ مالك ولو ثبت موصولا للمجاز الاعتراض به على الاخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب الشفعة للجار لانها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا يجوز معارضته باخبار الاحاد ولو ثبت من وجوه يجوز ان يعارض به ما قدما ذكره لم يكن فيه ما يفي باخبار ايجاب الشفعة للجار وذلك لان اكثر ما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم ثم قال فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فاما قوله قضى رسول الله بالشفعة فيما لم يقسم فانه متفق على استعماله في ايجاب الشفعة للشريك ومع ذلك فهو حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها وليس بعموم لفظ ولا حكاية قول منه واما قوله فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فانه يحتمل ان يكون من كلام الراوي اذ ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله ولا انه قضى به واذا احتمل ان تكون رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل ان يكون من قول الراوي ادرجه في الحديث كما وجد ذلك في كثير من الاخبار لم يجر لنا اثنان عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ غير جائز لاحد ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم مقالة بالشك والاحتمال فهذا وجه منع الاعتراض به على ما ذكرنا * واحتجوا ايضا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد المردوف قال حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري قال حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا معمر عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا لادلالة فيه على نفي الشفعة بالجوار من وجهين احدهما انه امان في وجوب الشفعة اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فافاد بذلك نفي الشفعة لغير الجار الملاصق لان صرف الطرق نفي الملاصقة لان بينه وبين جاره طريقا والثاني انا متى حملناه على حقيقته كان الذي يقتضيه اللفظ نفي الشفعة عند وقوع الحدود وصرفت الطرق ووقوع الحدود وصرفت الطرق انما هو القسمة فكأنه انما افاد ان القسمة لاشفعة فيها كما قال اصحابنا انه لاشفعة في قسمة وكذلك الحديث الاول محمول على ذلك ايضا وايضا فقد روى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسبقه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقتهما واحدا فهذان الخبران قد روايا عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير جائز ان يجعلهما متعارضين مع امكان استعمالهما جميعا وقد يمكن استعمالهما على الوجه الذي ذكرنا ونحالفونا يجعلونهما متعارضين ويسقطون احدهما الآخر

وايضا جائز ان يكون ذلك كلاما خرج على سبب فيقتل الراوى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وترك نقل السبب نحو ان يختصم اليه رجلان احدهما جار والآخر شريك فيحكم بالشفعة للشريك دون الجار وقال فاذا وقعت الحدود فلاشفعة لصاحب التعصيب المقسوم مع الجار كما روى اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاربا الا في النسبة وهو عند سائر الفقهاء كلام خارج على سبب اقتصر فيه راويه على نقل قول النبي صلى الله عليه وسلم دون ذكر السبب وهو ان يكون سئل عن النوعين المختلفين من الذهب والفضة اذا بيع احدهما بالآخر فقال صلى الله عليه وسلم لاربا الا في النسبة يعني فيما سئل عنه كذلك ما ذكرنا **و** وايضا لو تساوت اخبار ايجاب الشفعة بالجوار واخبار نفيها لكانت اخبار الايجاب اولى من اخبار النفي لان الاصل انها غير واجبة حتى يرد الشرع بايجابها فخير نفي الشفعة وارد على الاصل وخبر انبائها ناقل عنه وارد بعده فهو اولى **و** فان قيل يحتمل ان يريد بالجار الشريك **و** قيل له هذه الاخبار التي رويتها اكثرها ينفي هذا التأويل لان فيها ان جار الدار احق بشفعة داره والشريك لا يسمى جار الدار وحديث جابر قال فيه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وغير جائز ان يكون هذا في الشريك في المبيع وايضا فان الشريك لا يسمى جارا لانه لو استحق اسم الجوار بالشركة لوجب ان يكون كل شريكين في شئ جارين **ك** الشريكين في عبد واحد ودابة واحدة فلما لم يستحق اسم الجار بالشركة في هذه الاشياء دل ذلك على ان الشريك لا يسمى جارا وانما الجار هو الذي يتفرد حقه ونصيبه من حق الشريك ويتميز ملك كل واحد عن ملك صاحبه وايضا فان الشركة انما تستحق بها الشفعة لانها تقتضي حصول الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها عند القسمة فدل ذلك على ان الشركة في العقار انما تستحق بها الشفعة لما يتعلق بها من الجوار عند القسمة وان كان الشريك احق من الجار لمزية حصلت له مع تعلق حق الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها كما ان الاخ من الاب والام اولى بالميراث من الاخ من الاب وان كانت الاخوة من جهة الاب يستحق بها التعصيب والميراث اذا لم يكن اخ لاب وام ومعلوم ان القرابة من جهة الام لا يستحق بها التعصيب اذ لم تكن هناك قرابة من جهة الاب الا انها اكدت تعصيب القرابة من الاب كذلك الشريك انما يستحق الشفعة بالشركة لما تعلق بها من حصول الجوار عند القسمة والشريك اولى من الجار لمزية حصلت له كما وصفتا بالتعصيب ويكون المعنى الذي يتعلق به وجوب الشفعة هو الجوار وايضا لما كان المعنى الذي به وجبت الشفعة بالشركة هو دوام التأذي بالشريك وكان ذلك موجودا في الجوار لانه يتأذى به في الاشراف عليه ومطالعة اموره والوقوف على احواله فوجب ان تكون له الشفعة لوجود المعنى الذي من اجله وجبت الشفعة للشريك وهذا المعنى غير موجود في الجار غير الملاصق لان بينه وبينه طريقا يمنعه التشرّف عليه والاطلاع على اموره **و** ما قوله تعالى **و** وابن السبيل **و** فانه روى عن مجاهد والربيع بن انس انه

مطلب
اذا خرج الكلام على
سبب فلامفهوم له
عند الفقهاء

المسافر وقال قتادة والضحاك هو الضيف **و** قال ابو بكر ومجاهد صاحب الطريق وهذا كما يقال لطير الماء ابن ماء قال الشاعر

وردت اعتسافا والثريا كانها * على قبة الراس ابن ماء مخلق

ومن تأوله على الضيف فقوله سائغ ايضا لان الضيف كالجناز غير المقيم فسمى ابن السبيل تشبيها بالمسافر المجناز وهو كما يقال عابرسيل وقال الشافعي ابن السبيل هو الذي يريد السفر وليس معه نفقة وهذا غلط لانه ما لم يصرف في الطريق لا يسمى ابن السبيل كما لا يسمى مسافرا ولا عابرسيل **و** وقوله عز وجل **وما ملكت ايمانكم** **و** يعني الاحسان المأمور به في اول الآية وروى سليمان التيمي عن قتادة عن انس قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكت ايمانكم حتى جعل يفرغها في صدره وما يقبض به لسانه ورواه ايضا ام سلمة وروى الاعمش عن طلحة بن مصرف عن ابي عمار عن عمرو بن شرحبيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم بركة والابل عز لاهلها والحمل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمملوك اخوك فاحسن اليه فان وجدته مغلوبا فاعنه وروى مرة الطيب عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة سبي الملكة قبل يارسول الله أليس قد حدثنا ان هذه الامة اكثر الامم مملوكين واتساعا قال بلى فاكرمهم ككرامة اولادكم واطعموهم مما تأكلون وروى الاعمش عن المعمر بن -ويد قال مررت على ابي ذر وهو بالريذة فسمعت يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المماليك هم اخوانكم ولكن الله تعالى خولكم اياهم فاطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون **و** وقوله تعالى **الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل** ويكتمون ما آتاهم الله من فضله **و** قيل في معنى البخل في اللغة انه مشقة الاعطاء وقيل البخل منع ما لا يقع منه ولا يضر بذله وقيل البخل منع الواجب ونظيره الشح وتقصصه الجود وقد عقل من معناه في اسماء الدين انه منع الواجب ويقال انه لا يصح اطلاقه في الدين الاعلى جهة ان فاعله قداني كبيرة بالمنع قال الله تعالى **ولا تحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله** هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوفون ما بخلوا به يوم القيمة **ف** اطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذي اوجبه في ماله واما قوله تعالى **ويكتمون ما آتاهم الله من فضله** **ف** فانه قد روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي انها نزلت في اليهود اذ بخلوا بما اعطوا من الرزق وكتموا ما اوتوا من العلم بصمة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو فيمن كان بهذه الصفة وفيمن كتم نعم الله وانكرها وذلك كفر بالله تعالى **و** قال ابو بكر الاعتراف بنعم الله تعالى واجب واجحدتها كافر واصل الكفر انما هو من تغطية نعم الله تعالى وكتمانها وجحودها **و** وهذا يدل على انه جائز للانسان ان يحدث نعم الله عنده لاعلى جهة الفخر بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للمنع وهو كقوله **واما نعمتي ربك فحدث** **و** وقال النبي صلى الله عليه وسلم اناس يدعون ولا فخر وانا افصح العرب ولا فخر فاخبر نعم الله عنده وانا ان ليس اخباره بها على وجه الافتخار وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى وقد كان صلى الله عليه وسلم خيرا منه ولكنه سبي ان يقال ذلك

(قوله مرة الطيب)
هو مرة بن شراحيل
الهمداني روى عن
ابي بكر وعمر وجماعة
يقاله له مرة الطيب
ومرة الخير قال الحارث
الضنوي سعد حتى
اكل التراب جبهة
هكذا في خلاصة
تهذيب الكمال
(لصحة)

مطلب
في معنى البخل لغة
ومعناه

على وجه الافتخار وقال تعالى (فلا تزكوا أنفسكم هو اعلم بمن اتقى) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يمدح رجلا فقال لو سمعتك لقطعت ظهره ورأى المقداد رجلا يمدح عثمان في وجهه فحشا في وجهه التراب وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب وقد روى اياكم والتمادح فانه الذبح فهذا اذا كان على وجه الفخر فقد كرهه وامان يحدث بنعم الله عنده او يذكرها غير مدح بضرته فهذا ترجو ان لا يضر الا ان اصل الاشياء لقلب الانسان ان لا يغتر بمدح الناس له ولا يعتد به * وقوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر * معناه والله اعلم انه اعد للذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل والذين ينفقون اموالهم رياء الناس عذابا مهينا وفي ذلك دليل على ان كل ما يفعله العبد لغرض الله فانه لا قربة فيه ولا يستحق عليه الثواب لان ما يفعله على وجه الرياء فانما يريد به عوضا من الدنيا كالذكر الجميل والثناء الحسن فصار ذلك اصلا في ان كل ما يريد به عوض من اعراض الدنيا ليس بقربة كالاستيجار على الحج وعلى الصلاة وسائر القرب انما متى استحق عليه عوضا يخرج بذلك عن باب القربة وقد علمنا ان هذا الاشياء سبيلها ان لا تفعل الا على وجه القربة فثبت بذلك انه لا يجوز ان يستحق عليها الاجرة وان الاجارة عليها باطلة * قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله * يدل على بطلان مذهب اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والاتفاق لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح وهو انهم غير ممكنين بمدعوا اليه ولا قادرين عليه كما لا يقال للاعشى ماذا عليه لو ابصر ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان الله قطع عذرهم من فعل ما كفهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم ممكنون من فعلها * وقوله تعالى يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا * فاخبر الله عنهم انهم لا يكتمون الله هناك نيا من احوالهم وما علموه لعلهم بان الله مطلع عليهم عالم باسرارهم فيقرون بها ولا يكتمونها وقيل يجوز ان يكون المراد انهم لا يكتمون اسرارهم هناك كما كانوا يكتمونها في الدنيا * فان قيل قد اخبر الله عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين * قيل له فيه وجوه احدها ان الآخرة مواطن موطن لا تسمع فيه الا همسا اي صوتا خفيا وموطن يكذبون فيه فيقولون ما كنا نعمل من سوء والله ربنا ما كنا مشركين وموطن يعترفون فيه بالخطأ ويسئلون الله ان يردهم الى دار الدنيا وروى ذلك عن الحسن وقال ابن عباس ان قوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثا) داخل في المعنى بعدما نطقت جوارحهم بفضيحتهم وقيل ان معناه انه لا يعتد بكتمانهم لانا ظاهرا عند الله لا يخفى عليه منه شيء فكان تقديره انهم غير قادرين هناك على الكتمان لان الله يظهره وقيل انهم لم يقصدوا الكتمان لانهم انما اخبروا على ما نوهوا ولا يخرجهم ذلك من ان يكونوا قد كتموا والله تعالى اعلم

(قوله لا يكتمون)
اي لا يقدرون ان
يكتموا كما كانوا
يقدمون على الكتمان
في الدنيا (الصحة)

باب الجنب يمر في المسجد

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا * قال ابو بكر قد اختلف في المراد من السكر بهذه الآية فقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة السكر من الشراب وقال مجاهد والحسن نسخها تحريم الخمر وقال الضحاك المراد به سكر النوم خاصة * فان قيل كيف يجوز ان يسمى السكران في حال سكره وهو في معنى الصبي في نقص عقله * قيل له يحتمل ان يريد السكران الذي لم يبلغ نقصان عقله الى حد يزول التكليف معه ويحتمل ان يكونوا نهوا عن التعرض للسكر اذا كان عليهم فرض الصلاة ويجوز ان يكون النهي انما دل على ان عليهم ان يعيدوها في حال الصحو اذا فعلوها في حال السكر وجاز ان تكون هذه المعاني كلها مرادة بالآية في حال زولها * فان قال قائل اذا ساغ تأويل من تأولها على السكران الذي لم يزل عنه التكليف فكيف يجوز ان يكون منها عن فعل الصلاة في هذه الحال مع اتفاق المسلمين على انه مأمور بفعل الصلاة في هذه الحال * قيل له قد روى عن الحسن وقتادة انه منسوخ ويحتمل ان لم يكن منسوخا ان يكون النهي متوجها الى فعل الصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم او في جماعة * قال ابو بكر والصحيح من التأويل في معنى السكرانه السكر من الشراب من وجهين احدهما ان النائم ومن خالط عينه النوم لا يسمى سكران ومن سكر من الشراب يسمى سكران حقيقة فوجب حمل اللفظ على الحقيقة ولا يجوز صرفه عنها الى المجاز الابدالة والثاني ما روى سفيان عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن عن علي قال دعا رجل من الانصار قوما فشربوا من الخمر فتقدم عبد الرحمن بن عوف لصلاة المغرب فقرأ (قل يا ايها الكافرون) فالتبس عليه فانزل الله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن العمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريح وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومتافع للناس) وقال في سورة النساء (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) ثم نسخها هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام) الآية * قال ابو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) قال وقوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) قال كانوا لا يشربونها عند الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها * قال ابو عبيد حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن ابي اسحاق عن ابي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر فزلت (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) وذكر الحديث * قال ابو عبيد وحدثنا هشيم قال اخبرنا مغيرة عن ابي رزين قال شربت الخمر بعد الآية التي في سورة البقرة والتي في سورة النساء وكانوا

مطلب
في تفسير السكر المراد
بهذه الآية

يشربونها حتى تحضر الصلاة فإذا حضرت الصلاة تركوها ثم حرمت في المائدة * قال أبو بكر فخير هؤلاء أن المراد السكر من الشراب وأخير ابن عباس وأبو زر إنهم تركوا شربها بعد نزول الآية عند الصلاة وشربوها في غير أوقات الصلوات ففي هذا دلالة على أنهم عطلوا من قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى) النبي عن شربها في الحال التي يكونون فيها سكارى عند لزوم فرض الصلاة وهذا يدل على أن قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى) إنما فاد النبي عن شربها في أوقات الصلوات وكان معناه لا يكن منكم شرب تصيرون به إلى حال السكر عند أوقات الصلوات فتصلوا وأنتم سكارى وذلك أنهم لما كانوا متعبدين بفعل الصلوات في أوقاتها منهيين عن تركها قال تعالى (لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى) وقد علمنا أنه لم ينسخ بذلك فرض الصلاة كان في مضمون هذا اللفظ النبي عما يوجب السكر عند أوقات الصلوات كما أنه لما نبأ عن فعل الصلاة مع الحدث لقوله تعالى (إذا قمم إلى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وكما قال تعالى (ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغسلوا) كان ذلك نبأ عن ترك الطهارة ولم يكن نبأ عن فعل الصلاة ولم يوجب كون الإنسان جنباً أو محدثاً سغوط فرض الصلاة وإنما نهى عن فعلها في هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بتقديم الطهارة لها كذلك النهى عن الصلاة في حال السكر إنما دل على حظر شرب يوجب السكر قبل الصلاة وفرض الصلاة قائم عليه فهذا التأويل يدل على ما روى عن ابن عباس وأبي رزين وطاهر الآية وخوها يقتضي ذلك على الوجه الذي بينا وهذا التأويل لا ينافي ما قدمنا ذكره عن السلف في حظر الصلاة عند السكر لأنه جاز أن يكونوا نهوا عن شرب يقتضي كونه سكران عند حضور الصلاة فيكون ذلك حظراً قائماً فإن اتفق أن يشرب حتى أنه كان سكران عند حضور الصلاة كان منهيًا عن فعلها مأموراً بأعادتها في حال الصحو أو يكون النبي مقصوداً على فعلها مع النبي صلى الله عليه وسلم أوفى جماعة وهذه المعاني كلها صحيحة جائزة محتملها لفظ الآية وقوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على أن السكران الذي منع من الصلاة هو الذي قد بلغ به السكر إلى حد لا يدري ما يقول وأن السكران الذي يدري ما يقول لم يتأوله النبي عن فعل الصلاة وهذا يشهد للتأويل الذي ذكرنا من أن النبي إنما انصرف إلى الشرب لا إلى فعل الصلاة لأن السكران الذي لا يدري ما يقول لا يجوز تكليفه في هذه الحال كالجنون والنائم والصبي الذي لا يعقل والذي يعقل ما يقول لم يتوجه إليه النبي لأن في الآية إباحة فعل الصلاة إذا علم ما يقول وهذا يدل على أن الآية إنما حظرت عليه الشرب لأفعل الصلاة في حال السكر الذي لا يعلم ما يقول فيه إذ غير جائز تكليف السكران الذي لا يعقل وهي تدل أيضاً على أن السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وهذا يدل على صحة قول أبي حنيفة في السكر الموجب للحد أنه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة * وقوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على فرض القراءة في

الصلاة لأنه منعه من الصلاة لأجل عدم إقامة القراءة فيها فلولا أنها من أركانها وفروضها لما منع من الصلاة لأجلها * فان قيل لادلالة في ذلك على وجوب القراءة فيها وذلك لأن قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) قد دل على أنه ممنوع منها في الحال التي لا يعلم ما يقول ولم يذكر القراءة وإنما ذكر في العلم بما يقول وهذا على سائر الأقوال والكلام ومن صار بهذه الحال من السكر لم يصح له احضار نية الصلاة ولا فعل سائر أركانها فأما منع من الصلاة من كانت هذه حاله لأنه لا تصح منه نية الصلاة ولا سائر أفعالها ومع ذلك فلا يعلم أنه طاهر غير محدث * قبل له هذا على ما ذكرت في أن من كانت هذه حاله فلا يصح منه فعل الصلاة على سائر شرائطها إلا أن اختصاصه القول بالذكر دون غيره من أمور الصلاة وأحوالها يدل على أن المراد به قول ممنوع في الصلاة وأنه متى كان من السكر على حال لم يمكنه إقامة القراءة فيها لم يصح له فعلها لأجل عدم القراءة وإن وجود القراءة فيها من فروضها وشرائطها وهذا مثل قوله (اقيموا الصلوة) في إقامته أن في الصلاة قياماً مفروضاً ومثل قوله (واركعوا مع الراكعين) في دلالة على فرض الركوع في الصلاة * وأما قوله عز وجل (ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغسلوا) فإن أهل العلم قد تنازعوا تأويله فروى المنهال بن عمرو عن زر عن علي رضي الله عنه في قوله (ولا جنباً إلا عابري سبيل) إلا أن تكونوا مسافرين ولا تجدون ما يعمون به وتصلون وروى قتادة عن أبي مجلز عن ابن عباس مثله وعن مجاهد مثله وروى عن عبد الله بن مسعود أنه قال هو الممر في المسجد وروى عطاء بن يسار عن ابن عباس مثله في تأويل الآية وكذلك روى عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يسار عن آخرين من التابعين * واختلف السلف في مرور الجنب في المسجد فروى عن جابر قال كان أحدنا يمر في المسجد مجتازاً وهو جنب وقال عطاء بن يسار كان رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يصيبهم الجنابة فيتوضئون ثم يأتون المسجد فيحدثون فيه وقال سعيد بن المسيب الجنب لا يجلس في المسجد ويجتاز وكذلك روى عن الحسن وماروى في ذلك عن عبد الله بن عيسى الصحيح فيه ما تأوله شريك عن عبد الكريم الجزري عن أبي عبيدة (ولا جنباً إلا عابري سبيل) قال الجنب يمر في المسجد ولا يجلس ورواه معمر عن عبد الكريم عن أبي عبيدة عن عبد الله وقال إن أحداً لم يرفع إلى عبد الله غير معمر وسائر الناس وقفوه * واختلف فقهاء الأمصار في ذلك فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن فرط والحسن بن زياد لا يدخله إلا طاهراً سواء أراد القعود فيه أو الاجتياز وهو قول مالك بن انس والنوري وقال الليث لا يمر فيه إلا أن يكون باباً إلى المسجد وقال الشافعي يمر فيه ولا يقعد * والدليل على أن الجنب لا يجوز له أن يجتاز في المسجد ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا أفلت بن خليفة قال حدثني جسر بن دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شائعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن ينزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال

وجهوا هذه البيوت فأتى لأهل المسجد لحائض ولا جنب وهذا الخبر يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما قوله لا أحل المسجد لحائض ولا جنب ولم يفرق فيه بين الاجتياز وبين القعود فهو عليهما سواء والثاني أنه أمرهم بتوجيه البيوت للشارعة للاجتياز في المسجد إذا أصابتهم جنابة لأنه لو أراد القعود لم يكن لقوله وجهوا هذه البيوت فأتى لأهل المسجد لحائض ولا جنب معنى لأن القعود منهم بعد دخول المسجد لا تعلق له بكون البيوت شارعة إليه فدل على أنه إنما أمر بتوجيه البيوت للشارعة عند الجنابة إلى الاجتياز في المسجد إذ لم يكن ليؤتمن ابواب غير ما هي شارعة إلى المسجد * وقد روى سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد عن المطلب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لأحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب إلا على بن أبي طالب فإنه كان يدخله جنباً ويمر فيه لأن بيته كان في المسجد فأخبر في هذا الحديث بحظر النبي صلى الله عليه وسلم الاجتياز كما حظر عليهم القعود * وما ذكر من خصوصية على رضي الله عنه فهو صحيح وقول الراوي لأنه كان بيته في المسجد ظن منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر في الحديث الأول بتوجيه البيوت للشارعة إلى غيره ولم يسبح لهم المرور لأجل كون بيوتهم في المسجد وإنما كانت الخصوصية فيه لعلي رضي الله عنه دون غيره كما خص جعفر بأن له جناحين في الجنة دون سائر الشهداء وكما خص حفظة بفسل الملائكة له حين قتل جنباً وخص دحية الكلبي بأن جبريل كان ينزل على صورته وخص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكوا من أذى القمل فثبت بذلك أن سائر الناس ممنوعون من دخول المسجد مجتازين وغير مجتازين * وأما ما روى جابر كان أحداً يمر في المسجد مجتازاً وهو جنب فلا حجة فيه لأنه لم يخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره عليه وكذلك ما روى عن عطاء بن يسار كان رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نصيبهم الجنابة فيتوضئون ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه لادلالة فيه للمخالف لأنه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم عليه بعد علمه بذلك منهم ولأنه جائز أن يكون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يحظر عليهم ذلك ولو ثبت جميع ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى ما وصفتنا لكان خبراً الحظر أولى لأنه طارئ على الإباحة لا محالة فهو متأخر عنها ولما ثبت باتفاق الفقهاء حظر القعود فيه لأجل الجنابة تعظيماً لحرمة المسجد وجب أن يكون كذلك حكم الاجتياز تعظيماً للمسجد ولأن العلة في حظر القعود فيه هو الكون فيه جنباً وذلك موجود في الاجتياز وكما أنه لما كان محظوراً عليه القعود في ملك غيره بغير إذنه كان حكم الاجتياز فيه حكم القعود فكان الاجتياز بمنزلة القعود كذلك القعود في المسجد لما كان محظوراً وجب أن يكون كذلك الاجتياز اعتباراً بما ذكرنا والعلة في الجميع حظر الكون فيه * وأما قوله تعالى (ولا جنباً إلا على بن أبي طالب) وتأويل من تأوله على إباحة الاجتياز في المسجد فإن ما روى عن علي وابن عباس في تأويله أن المراد المسافر الذي لا يجد الماء فيقيم أولى من تأويل من تأوله على الاجتياز في المسجد وذلك لأن قوله تعالى

مطلب
فيما ورد من بعض
الخصوصيات لبعض
الصحابية رضي الله
تعالى عنهم

(لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى) نهي عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لأن المسجد لأن ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطأ وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته إلى المجاز بأن تجعل الصلاة عبارة عن موضعها كما يسمى الشيء باسم غيره للمجاورة أولاً لأنه تسبب منه كقوله تعالى (أهدمت صوامع وبيع وصلوات) يعني به مواضع الصلوات وحق أمكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يحجز صرفه عنها إلى المجاز إلا بدلالة ولابدالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة وفي نسق التلاوة ما يدل على أن المراد حقيقة الصلاة وهو قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة تمنع من أجل العذر عن إقامتها عن فعل الصلاة فدل ذلك على أن المراد حقيقة الصلاة فيكون تأويل من تأوله عليها موافقاً لظاهرها وحقيقته * وقوله تعالى (الا عارى سبيل حتى تعقلوا) فإن معناه المسافر لأن المسافر يسمى عار سبيل ولولا أنه يطلق عليه هذا الاسم لما تأوله عليه علي وابن عباس إذ غير جائز لأحد تأويل الآية على ما لا يقع عليه الاسم وإنما سمي المسافر عار سبيل لأنه على الطريق كما يسمى ابن السبيل فأباح الله تعالى له في حال السفر أن يتيمم ويصلي وإن كان جنباً فدلَّت الآية على معنيين أحدهما جواز التيمم للجنب إذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني أن التيمم لا يرفع الجنابة لأنه سماء جنباً مع كونه متيمماً فهذا التأويل أولى من تأويل من حمله على الاجتياز في المسجد * وقوله تعالى (حتى تغتسلوا) غاية لإباحة الصلاة ولا خلاف أن الغاية في هذا الموضع داخلية في الحظر إلى أن يستوعبها بوجود الغتسال وأنه لا تجوز له الصلاة وقد بقي من غسله شيء في حال وجود الماء وأمكن استعماله من غير ضرر يخافه فهذا يدل على أن الغاية قد تدخل في الجملة التي قبلها وقال الله تعالى (ثم أتوا الصيام إلى الليل) والغاية خارجة من الجملة لأنه بدخول أول الليل يخرج من الصوم لأن إلى غاية كما أن حتى غاية * وهذا أصل في أن الغاية قد يجوز دخولها في الكلام تارة وخروجها أخرى وحكمها موقوف على الدلالة في دخولها أو خروجها وسنذكر أحكام الجنابة ومضاهاها وحكم المريض والمسافر في سورة المائدة إذا انتهينا إليها شاء الله تعالى * وقوله تعالى (آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً) يدل على قول أصحابنا في قول الرجل لامرأته أنت طالق قبل قدوم فلان أنها تطلق في الحال قدم فلان أو لم يقدم وحكي عن بعضهم أنها لا تطلق حتى يقدم لأنه لا يقال أنه قبل قدوم فلان وما قدم والصحيح ما قال أصحابنا وهذه الآية تدل عليه لأنه قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً) فكان الأمر بالإيمان صحيحاً قبل طمس الوجوه ولم يوجد الطمس أصلاً وكان ذلك إيماناً قبل طمس الوجوه وما وجد وهو نظير قوله تعالى (فتحرر رقبة من قبل أن يتماس) فكان الأمر بالعتق للرقبة أمراً صحيحاً وإن لم يوجد الميسر * فان قيل إن هذا وعيد من الله لليهود ولم يسلموا ولم يقع ما توعدوا به * قيل له إن قوماً من

هؤلاء اليهود اسلموا منهم عبدالله بن سلام وثعلبة بن سعة وزيد بن سعة واسد بن سعة واسد بن عبيد وخيريق في آخرين منهم وانما كان الوعيد العاجل مملقا بترك جميعهم الاسلام ويحتمل ان يريد به الوعيد في الآخرة اذ لم يذكر في الآية تعجيل العقوبة في الدنيا ان لم يسلموا **قوله تعالى** ﴿وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ قال الحسن وقتادة والضحاك هو قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وروى عن عبدالله انه قال هو تركية الناس بعضهم بعضا لينال بها شيا من الدنيا **قوله** قال ابو بكر وهذا يدل على ان انتهى عن تركية من هذا الوجه وقال الله **(ولا تركوا انفسكم)** وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم المداحين فاحنوا في وجوههم التراب **قوله تعالى** ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وعكرمة ان المراد بالناس ههنا هو النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقال قتادة العرب وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وهذا اولى لان اول الخطاب في ذكر اليهود وقد كانوا قبل ذلك يقرؤن في كتبهم معث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وحال نبوته وكانوا يوعدون العرب بالقتل عند معث لانهم زعموا انهم لا يتبعونه وكانوا يظنون انه يكون من غي اسرائيل فلما بعث الله تعالى من ولد اسماعيل حسداوا العرب واظهروا الكفر به وجحدوا ما عرفوه قال الله تعالى **(وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به)** وقال الله تعالى **وذكر كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم** فكانت عداوة اليهود للعرب ظاهرة بعد معث النبي صلى الله عليه وسلم حسدا منهم لهم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا منهم فالأظهر من معنى الآية حسدهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللعرب **والحسد** هو غي زوال النعمة عن صاحبها ولذلك قيل ان كل احد تقدر ان ترضيه الاحاسد نعمة فانه لا يرضيه الا زوالها والغبطة غير مذمومة لانها غني مثل النعمة من غير زوالها عن صاحبها بل معسرور منه ببقائها عليه **قوله تعالى** ﴿كَمَا نَضَجْتُ جُلُودَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ يدلهم جلودا غيرها **قيل** فيه ان الله تعالى يجدد لهم جلودا غير الجلود التي احترقت والفائلون بهذا هم الذين يقولون ان الجلد ليس بعض الانسان وكذلك اللحم والعظم وان الانسان هو الروح اللابس لهذا البدن ومن قال ان الجلد هو بعض الانسان وان الانسان هو هذا الشخص بكامله فانه يقول ان الجلود تجدد بان ترد الى الحال التي كانت عليها غير محترقة كما يقال الحاتم كسر ثم صيغ خاتم آخر هذا الحاتم غير ذلك الحاتم وكما يقال من قطع قميصه قباء هذا اللباس غير ذاك اللباس وقال بعضهم التبديل انما هو للمرايل التي قد البسوها وهو تأويل بعيد لان السرايل لا تسمى جلودا والله تعالى اعلم

مطلد
في بيان تركية النبي
عليه

باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات

قال الله تعالى ﴿إِنْ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَمْرًا فَلَا تَقْرَبُواهُ﴾ **قوله تعالى** ﴿إِنْ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَمْرًا فَلَا تَقْرَبُواهُ﴾ اخلف اهل التفسير في المأمورين باداء الامانة في هذه الآية من هم فروى عن زيد بن اسلم ومكحول وشهر ابن حوشب انهم ولادة الامر وقال ابن جريج انها نزلت في عثمان بن طلحة امر بان ترد عليه مفاتيح الكعبة وقال ابن عباس وابي بن كعب والحسن وقتادة هو في كل مؤمن على شئ وهذا اولى لان قوله تعالى ﴿إِنْ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَمْرًا فَلَا تَقْرَبُواهُ﴾ خطاب يقتضي عمومته سائر المكلفين فغير جائز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض الا بدلالة واطن من تأوله على ولادة الامر ذهب الى قوله تعالى **(واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل)** لما كان خطابا لولادة الامر كان ابتداء الخطاب منصرفا اليهم وليس ذلك كذلك اذ لا يمنع ان يكون اول الخطاب عاما في سائر الناس وما عطف عليه خاصة في ولادة الامر على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره **قوله** قال ابو بكر ما اؤتمن عليه الانسان فهو امانة فعلى المؤمن عليها ردها الى صاحبها فمن الامانات الودائع وعلى مودعها ردها الى من اودعها اياها ولا خلاف بين فقهاء الامصار انه لاضمان على المودع فيها ان هلك **قوله** وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان ذكر الشعبي عن انس قال استحماني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمني عمر بن الخطاب **قوله** وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد قال حدثنا شرح قال حدثنا ابن ادريس عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين عن انس بن مالك قال استودعت ستة آلاف درهم فذهبت فقال لي عمر ذهبك معها ثمن **قيل** لا فضمني **قوله** وروى حجاج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا استودع متاعا فذهب من بين متاعه فلم يضمه ابو بكر رضي الله عنه وقال هي امانة **قوله** وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استودع وديعة فلا ضمان عليه **قوله** وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا محمد بن عون قال حدثنا عبدالله بن نافع عن محمد بن نبيه الحنفي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن **قوله** قال ابو بكر قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن يدل على نفي ضمان العارية لان العارية امانة في بد المستعير اذ كان المعير قد اتممت عليه ولا خلاف بين الفقهاء في نفي ضمان الوديعة اذا لم تعد فيها المودع وما روى عن عمر في تضمين الوديعة بخلاف ان يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده فلذلك ضمنه **قوله** واختلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه فروى عن عمر وعلى وجابر وشريح وابراهيم ان العارية غير مضمونة وروى عن ابن عباس وابي هريرة انها مضمونة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد هي غير مضمونة اذا هلكت وهو قول ابن شبرمة والثوري والاوزاعي وقال عثمان بن النضر المستعير ضامن

للاستعارة الحيوان والعقل فان اشترط عليه في الحيوان والعقل الضمان فهو ضمان وقال مالك لا يضمن الحيوان في العارية ويضمن الحلي والياب ونحوها وقال الليث لا ضمان في العارية ولكن ابا العباس امير المؤمنين قد كتب الى بان اضمنها فاقضاء اليوم على الضمان وقال الشافعي كل عارية مضمونة قال ابو بكر والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك اذا لم يتعد فيها ان المعير قد اتمن المستعير عليها حين دفعها اليه واذا كان امينا لم يلزمه ضمانها لانا رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ضمان على مؤتمن وذلك عموم في نفي الضمان عن كل مؤتمن وايضا لما كانت مقبوضة باذن مالكها لا على شرط الضمان لم يضمنها كالوديعة وايضا قد اتفق الجميع على نفي ضمان الثوب المستأجر مع شرط بذل المنافع اذا لم يشترط عليه ضمان بدل المقبوض فالعارية اولى ان لا تكون مضمونة اذ ليس فيها ضمان مشروط بوجه ومن جهة اخرى ان المقبوض على وجه الاجارة مقبوض لاستيفاء المنافع ولم يكن مضمونا فوجب ان لا تضمن العارية اذ كانت مقبوضة لاستيفاء المنافع وايضا لما كانت الهبة غير مضمونة على الموهوب له لانها مقبوضة باذن مالكها لا على شرط ضمان البذل وهي معروف وتبرع وجب ان تكون العارية كذلك اذ هي معروف وتبرع وايضا قد اتفق الجميع على ان العارية لو نقصت بالاستعمال لم يضمن النقصان اذا كان الجزء منها غير مضمون مع حصول القبض عليه وجب ان لا يضمن الكل لان ما تعلق ضمانه بالقبض لا يختلف فيه حكم الكل والبعض كالقصب والمقبوض ببيع فاسد فلما اتفق الجميع على ان الجزء القاتل بالنقصان غير مضمون وجب ان لا يضمن الجميع كالودائع وسائر الامانات * وقد اختلف في الفاظ حديث صفوان بن امية في العارية فذكر بعضهم فيه الضمان ولم يذكره بعضهم وروى شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن ابي مليكة عن امية بن صفوان بن امية عن ابيه قال استعار النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان ادراعا من حديد يوم حنين فقال له يا محمد مضمونة فقال مضمونة فضاء بعضها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان شئت غرمتها لك فقال لا انا رغب في الاسلام من ذلك يا رسول الله ورواه اسرائيل عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن ابي مليكة عن صفوان بن امية قال استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان بن امية ادراعا فضاء بعضها فقال ان شئت غرمتها لك فقال لا يا رسول الله فوصله شريك وذكر فيه الضمان وقطعه اسرائيل ولم يذكر الضمان وروى قتادة عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية دروعا يوم حنين فقال له اموداة يا رسول الله العارية فقال نعم وروى جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن اناس من آل عبد الله بن صفوان قال اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغزو حنينا وذكر الحديث من غير ذكر ضمان ويقال انه ليس في رواية هذا الحديث احفظ ولا اتقن ولا ثبت من جرير بن عبد الحميد ولم يذكر الضمان ولو تكافأت الرواية فيه حصل مضطربا وقد روى في اخبار اخر من طريق ابي امامة وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العارية مؤداة * وان صح ذكر الضمان في حديث صفوان فان معناه ضمان الاداء كما روى في بعض الفاظ حديث صفوان انه قال هي مضمونة حتى اودعها اليك وكما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الثوري قال

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن يزيد بن ابي حبيب عن سعيد بن ابي هند ان اول ما ضمننت العارية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصفوان اعمرنا سلاحك وهي علينا ضمان حتى تأتيك بها فثبت بذلك انه انما شرط له ضمان الرد وذلك لان صفوان كان حرييا كافرا في ذلك الوقت فظن انه يأخذها على جهة استباحة ماله كسائر اموال الحريين ولذلك قال له اغصبا تأخذها يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى اودعها اليك وعارية مؤداة فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه يأخذها على انها عارية مؤداة وانه ليس يأخذها على سبيل ما تؤخذ عليه اموال اهل الحرب وهو كقول القائل انا ضمان لحاجتك يعني القيام بها والسعي فيها حتى يقضيها قال الشاعر يصف ناقة

بتلك اسلى حاجة ان ضمنتها * وابرى هما كان في الصدر داخلا

قال اهل اللغة في قوله ان ضمنتها يعني ان هممت بها واردها وايضا فانا نسلم للمخالف صحة الخبر بما روى فيه من الضمان ونقول انه لا دلالة فيه على موضع الخلاف وذلك لانه قال عارية مضمونة فجعل الادراع التي قبضها مضمونة وهذا يقتضي ضمان عينها بالرد لا ضمان قيمتها اذ لم يقل اضمن قيمتها وغير جائز صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا بدلالة وايضا فيما ادعى المخالف اثبات ضمير في اللفظ لا دلالة عليه وهو ضمان القيمة ولا يجوز اثباته لا بدلالة ويدل على انها لم تكن مضمونة ضمان القيمة عند الهلاك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فقد منها ادراعا قال لصفوان ان شئت غرمتها لك فلو كان ضمان القيمة قد حصل عليه لما قال ان شئت غرمتها لك وهو غارم فدل ذلك على ان الغرم لم يجب بالهلاك وان النبي صلى الله عليه وسلم انما اراد ان يغرمها اذا شاء ذلك صفوان متبرعا بالغرم ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما استقرض عن عبد الله بن ربيعة ثلاثين الفا في هذه الغزاة ايضا ثم اراد ان يردها الى عبد الله بن ربيعة ان يقبلها فقال له خذها فان جزاء القرض الوفاء والحمد فلو كان الغرم لازما فيما فقد من الادراع لما قال ان شئت غرمتها لك ويدل على انه لم يكن ضامنا لقيمة ما فقد انه قال لا فان في قلبي اليوم من الايمان ما لم يكن قبل وفي ذلك دليل على انها لم تكن مضمونة القيمة لان ما كان مضمونا لا يختلف حكمه في الايمان والكفر وقال بعض شيوخنا ان صفوان لما كان حرييا جاز ان يشترط له ذلك اذ قد يجوز فيما يتناوبين اهل الحرب من الشروط ما لا يجوز فيما يتناوب بعض الاخرى انه يجوز ان يرتبهم الاحرار ولا يجوز مثله فيما يتناوب وكان ابو الحسن الكرخي يأبى هذا التأويل ويقول لا يصح شرط الضمان لاهل الحرب فيما ليس بمضمون ألا ترى انا لو شرطنا لهم ضمان الودائع والمضاريب ونحوها لم يصح * واحتج من قال بضمان العارية بما رواه شعبة وسعيد بن ابي عروة عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا دلالة في هذا الحديث ايضا على موضع الخلاف لانه انما اوجب رد المأخوذ بعينه وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه ونحن نقول ان عليه رد العارية فهذا لا خلاف فيه ولا تعلق له ايضا بموضع الخلاف والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ وقال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ وقال تعالى ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن أبي عثمان قال حدثنا عبيد بن حبيب الحلبي قال حدثنا عبد الرحمن بن أبي الرجال عن اسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله قال قال ثابت الاعرج اخبرني انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر ابن موسى قال حدثنا عبد الرحمن المقرئ عن كهيم بن الحسن عن عبد الله الاسلمي قال سئمت رجل ابن عباس فقال له ابن عباس انك لتشتمي وفي ثلاث خصال اني لا آتي على آية من كتاب الله تعالى فلوددت بالله ان الناس كلهم يعلمون منها ما اعلم وانى لاسمع بالحاكم من حكام المسلمين يعدل في حكمه فافرح به ولعل لا اقاضي اليه ابدا وانى لاسمع بالقيث قد اصاب البلاد من بلاد المسلمين فافرح به ومالى من سائمة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحارث ابن ابي اسامة قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثا ان لا تتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قرأ ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ الآية وقال الله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ الى قوله تعالى ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَخَشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

باب في طاعة اولى الامر

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ قال ابو بكر اخلف في تأويل اولى الامر فروى عن جابر بن عبد الله وابن عباس رواية والحسن وعطاء ومجاهد انهم اولوا الفقه والعلم وعن ابن عباس رواية وابى هريرة انهم امراء السرايا ويجوز ان يكونوا جميعا مرادين بالآية لان الاسم يتناولهم جميعا لان الامراء يلون امر تدبير الجيوش والسرايا وقاتل العدو والعلماء يلون حفظ الشريعة وما يجوز عملا ويجوز قاصر الناس بطاعتهم والقبول منهم ما عدل الامراء والحكام وكان العلماء عدولا مرضيين موقوفين بدينهم وامانتهم فيما يؤدرون وهو بغير قوله تعالى ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ومن الناس من يقول ان الاظهر من اولى الامر ههنا انهم الامراء لانه قدم ذكر الامر بالعدل وهذا خطاب لمن يملك تنفيذ الاحكام وهم الامراء والقضاة ثم عطف عليه الامر بطاعة اولى الامر وهم ولاد الامر الذين يحكمون عليهم ماداموا عدولا مرضيين

وليس يمتنع ان يكون ذلك امرا بطاعة الفريقين من اولى الامر وهم امراء السرايا والعلماء اذ ليس في تقدم الامر بالحكم بالعدل ما يوجب الاقتصار بالامر بطاعة اولى الامر على الامراء دون غيرهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اطاع اميري فقد اطاعني وروى الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحيف من منى فقال نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم اداها الى من لم يسمعها فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن اخلاص العمل لله تعالى وقال بعضهم وطاعة ذوى الامر وقال بعضهم والتصيحة لاولى الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم والاطهر من هذا الحديث انه اراد باولى الامر الامراء وقوله تعالى عقيب ذلك ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ يدل على ان اولى الامر هم الفقهاء لانه امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ قاصر اولى الامر برد المنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم اذ كانت العامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون كيفية الرد الى كتاب الله والسنة ووجوه دلائلها على احكام الحوادث فثبت انه خطاب للعلماء * واستدل بعض اهل العلم على ابطال قول الرافضة في امامة بقوله تعالى ﴿اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ قال فليس يخلو اولوا الامر من ان يكونوا الفقهاء او الامراء او الامام الذى يدعونه فان كان المراد الفقهاء والامراء فقد بطل ان يكون الامام والفقهاء والامراء يجوز عليهم الغلط والسهو والتبديل والتغيير وقد امرنا بطاعتهم وهذا يبطل اصل الامامة فان شرط الامام عندهم ان يكون معصوما لا يجوز عليه الغلط والخطأ والتبديل والتغيير ولا يجوز ان يكون المراد الامام لانه قال في نسق الخطاب ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فلو كان هناك امام مفروض الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع الخلاف والتنازع فلما امر برد المنازع فيه من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام دل ذلك على بطلان قولهم في الامامة ولو كان هناك امام نجب طاعته لقال فردوه الى الامام لان الامام عندهم هو الذى يقضى قوله على تأويل الكتاب والسنة فلما امر بطاعة امراء السرايا والفقهاء وامر برد المنازع فيه من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام ثبت ان الامام غير مفروض الطاعة في احكام الحوادث المتنازع فيها وان لكل واحد من الفقهاء ان يردها الى نظائرها من الكتاب والسنة * وزعمت هذه الطائفة ان المراد بقوله تعالى ﴿وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ على بن ابي طالب رضى الله عنه وهذا تأويل فاسد لان اولى الامر جماعة وعلى بن ابي طالب رجل واحد وايضا فقد كان الناس مأمورين بطاعة اولى الامر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان على بن ابي طالب لم يكن اماما في ايام النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ان اولى الامر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا امراء وقد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرهم بمعصية وكذلك حكمهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم في لزوم اتباعهم وطاعتهم ما لم تكن معصية * وقوله تعالى ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾

(قوله عليه السلام لا يغل) فيه روايتان بفتح الياء وكسر الفين وبضم الياء وكسر الفين فعنى الاول لا يدخل قلبه حقد بريئه عن الحق ومعنى الثانى لا يكون في قلبه غش ولكن يكون غلصافى هذه الاشياء لله تعالى (المصححة) مطابفة

في ابطال قول الرافضة يشترط ان يكون الامام معصوما

تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ﴿ روى عن مجاهد وقتادة وميمون بن مهران والسدي الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ﴾ قال ابو بكر وذلك عموم في وجوب الرد الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم في حياة النبي وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم * والرد الى الكتاب والسنة يكون من وجهين احدهما الى المتخصص عليه المذكور باسمه ومعناه والثاني الرد اليهما من جهة الدلالة عليه واعتباره به من طريق القياس والنظائر وعموم اللفظ ينظم الامرين جميعا فوجب اذا تنازعنا في شيء رده الى نص الكتاب والسنة ان وجدنا المتنازع فيه منصوفا على حكمه في الكتاب والسنة وان لم نجد فيه نصا منهما وجب رده الى نظيره منهما لانما مأمورون بالرد في كل حال اذ لم يخص الله تعالى الامر بالرد اليهما في حال دون حال وعلى ان الذي يقتضيه فحوى الكلام وظاهر الرد اليهما فيما لانص فيه وذلك لان المتخصص عليه الذي لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة ومعرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه فظاهر ذلك يقتضي رد المتنازع فيه الى نظائره من الكتاب والسنة ﴿ فان قيل انما المراد بذلك ترك التنازع والتسليم لما في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾ قيل ان ذلك خطاب للمؤمنين لانه قال تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ فان كان تأويله ما ذكرت فان معناه اتبعوا كتاب الله وسنة نبيه واطيعوا الله ورسوله وقد علمنا ان كل من آمن في اعتقاده للايمان اعتقاد لا التزام حكم الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فيؤدي ذلك الى ابطال فائدة قوله تعالى ﴿ فردوه الى الله والرسول ﴾ وعلى ان ذلك قد تقدم الامر به في اول الآية وهو قوله تعالى ﴿ اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ فغير جائز حمل معنى قوله تعالى ﴿ فردوه الى الله والرسول ﴾ على ما قد افاده بديا في اول الخطاب ووجب حمله على فائدة مجمدة وهو رد غير المتخصص عليه وهو الذي وقع فيه التنازع الى المتخصص عليه وعلى انا نرد جميع المتنازع فيه الى الكتاب والسنة بحق العموم ولا يخرج منه شيئا بغير دليل ﴿ فان قيل لما كانت الصحابة مخاطبين بحكم هذه الآية عند التنازع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكان معلوما انه لم يكن يجوز لهم استعمال الرأي والقياس في احكام الحوادث بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بل كان عليهم التسليم له واتباع امره دون تكلف الرد من طريق القياس ثبت ان المراد استعمال المتخصص وترك تكلف النظر والاجتهاد فيما لانص فيه ﴿ قيل له هذا غلط وذلك لان استعمال الرأي والاجتهاد ورد الحوادث الى نظائرها من المتخصص قد كان جائزا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حالين ولم يكن يجوز في حال فاما الحالان اللتان كان يجوز فيهما الاجتهاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فاحدهما في حال غيبتهم عن حضرة نبي صلى الله عليه وسلم فاحدهما في حال غيبتهم عن حضرة نبي صلى الله عليه وسلم معاذ حين بعث الى اليمن فقال له كيف تقضي ان عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال اقضي بسنة نبي الله قال فان لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله قال اجتهد رأيي لا ألو قال فضرب بيده على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما رضى رسول الله فهذه احدي الحالين اللتين كان يجوز الاجتهاد فيهما في حياة النبي

مطلب
في بيان المراد من
قوله تعالى فردوه
الى الله والرسول

مطلب
يجوز الاجتهاد في
حالين مع وجوده
صلاة عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم والحال الاخرى ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم والاجتهاد بحضرة ورد الحادثة الى نظيرها ليستبرئ حاله في اجتهاده وهل هو موضع لذلك ولكن ان اخطأ وترك طريق النظر اعلمه وسدده وكان يعلمهم وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث بعده فالاجتهاد بحضرة على هذا الوجه سائغ كما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسلم بن سهل قال حدثنا محمد بن خالد بن عبد الله قال حدثنا ابي عن حفص بن سليمان عن كثير بن شغلير عن ابي العالية عن عتبة بن عامر قال جاء خصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما يا عتبة قلت يا رسول الله اقض بينهما وانت حاضر قال اقض بينهما فان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فاباح له النبي صلى الله عليه وسلم والاجتهاد بحضرة على الوجه الذي ذكرنا وامر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعتبة بن عامر والاجتهاد صدر عندنا عن الآية وهو قوله تعالى ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ﴾ لانا متى وجدنا من النبي صلى الله عليه وسلم حكما موافقا لمعنى قد ورد به القرآن حملناه على انه حكم به عن القرآن وانه لم يكن حكما مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم كنحو قطعة السارق وجلده الزاني وما جرى مجراها فقول القائل ان الاجتهاد في احكام الحوادث لم يكن سائغا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان رد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة كان واجبا حيث قد دل على ان المراد به ترك الاختلاف والتنازع والتسليم للمتخصص عليه في الكتاب والسنة غير صحيح * واما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو ان يجتهد بحضرة على جهة امضاء الحكم والاستبداد بالرأي لاعلى الوجه الذي قدمناه فهذا لعدم اجتهاد مطروح لاحكام له ولم يكن يسوغ ذلك لاحد والله اعلم

باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى ﴿ اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ وقال تعالى ﴿ وما ارسلنا من رسول الا ليطيعا بذن الله ﴾ وقال تعالى ﴿ ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ فاكد جل وعلا بهذه الآيات وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابان ان طاعته طاعة الله وافاد بذلك ان معصيته معصية الله وقال الله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتة او يصيبهم عذاب اليم ﴾ فواعد على مخالفة امر الرسول وجعل مخالف امر الرسول والممتنع من تسليم ما جاء به والشاك فيه خارجا من الايمان بقوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ قيل في الخرج ههنا انه الشك روى ذلك عن مجاهد واصل الخرج الضيق وجائز ان يكون المراد التسليم من غير شك في وجوب تسليمه ولا ضيق صدر به بل بانسراح صدر وبصيرة ويقين * وفي هذه الآية دلالة على ان من رد شيئا من اوامر الله تعالى او

او امر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء رده من جهة الشك فيه او من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسي ذرارهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للنبي صلى الله عليه وسلم قضاء وحكمه فليس من اهل الايمان **﴿﴾** فان قيل اذا كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فهلا كان امر الرسول امر الله تعالى **﴿﴾** قيل له انما كانت طاعة الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما او امره واما الامر فهو قول القائل افعل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا لا امرين كما لا يكون فيه قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين **﴿﴾** قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا) قيل الثبات الجماعات واحدها ثبة وقيل الثبة عصبة منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة بعد فرقة فرقة في جهة وفرقة في جهة او ينفروا جميعا من غير تفرق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة **﴿﴾** وقوله تعالى (خذوا حذركم) معناه خذوا سلاحكم فسمى السلاح حذرا لانه يتق به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله تعالى (ولياخذوا حذرهم واسلحتهم) فانتظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال العدو على حال افتراق العصب او اجتماعها بما هو اولى في التدبير **﴿﴾** والنفور هو الفرز نفر ينفر نفورا اذا فرز ونفر اليه اذا فرز من امر اليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والنفر جماعة تفرع الى مثلها والنفر الى قتال العدو والمنافرة المحاكمة للفرع اليها فيما ينوب من الامور التي يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يستلون الحاكم اينما اعزفوا **﴿﴾** وقد روى في هذه الآية نسخ روى ابن جريح وعثمان بن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى (فانفروا ثبات او انفروا جميعا) قال عصابو فرقا وقال في براءة (انفروا خفا وخفا) الآية وقال (الأتنفروا يعذبكم عذابا اليما) الآية قال فسخ هذه الآيات قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) وتمكت طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فالما كشون مع النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلمهم يحذرون ما نزل من قضاء الله في كتابه وحدوده **﴿﴾** قوله تعالى (الذين يقاتلون في سبيل الله) قيل (في سبيل الله) في طاعة الله لانها تؤدي الى ثواب الله في جنته التي اعد لها لاوليائه وقيل دين الله الذي شرعه ليؤدي الى ثوابه ورحمته فيكون تقديره في نصرة دين الله تعالى **﴿﴾** وقيل في الطاغوت انه الشيطان قاله الحسن والشعي وقال ابو العالية هو الكاهن وقيل كل ما عبد من دون الله **﴿﴾** وقوله تعالى (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) الكيد هو السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال والقصد لايقاع الضرر قال الحسن انما قال (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا وقيل انما ساء ضعيفا لضعف نصرته لاوليائه بالاضافة الى نصرة الله للمؤمنين **﴿﴾** قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فان الاختلاف على ثلاثة اوجه اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيئين الى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو ان يكون

بعضه بليغا وبعضه مردولا ساقطا وهذان الضربان من الاختلاف منفيان عن القرآن وهو احدى دلالات اعجازه لان كلام سائر الفصحاء والبلغاء اذا طال مثل السور الطوان من القرآن لا يخلو من ان يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف التلاؤم وهو ان يكون الجميع متلائما في الحسن كاختلاف وجوه القرائات ومقادير الآيات واختلاف الاحكام في النسخ والمنسوخ فقد تضمنت الآية الحظ على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذي يلزم اعتقاده والعمل به **﴿﴾** قوله تعالى (ولو رددوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال الحسن وقتادة وابن ابي ليلى هم اهل العلم والفقه وقال السدي الامراء والولاة **﴿﴾** قال ابو بكر يجوز ان يريد به افرقيين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا **﴿﴾** فان قيل اولوا الامر من يملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفة اهل العلم **﴿﴾** قيل له ان الله تعالى لم يقل من يملك الامر بالولاية على الناس وجاز ان يسمى الفقهاء اولى الامر لانهم يعرفون اوامر الله ونواهي ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجاز ان يسمى اولى الامر من هذا الوجه كما قال في آية اخرى (ليتفقها في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) فاوجب الحذر بانذارهم والزم المندرين قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لنفاذ امورهم على من يلون عليه **﴿﴾** وقوله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون فهو اسم لكل ما استخراج حتى تقع عليه رؤية العيون او معرفة القلوب والاستنباط في الشرع نظير الاستدلال والاستعلام **﴿﴾** وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأي في احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته اذا كانوا يحضره والى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا الاحالة فيما لانص فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان من احكام الله ما هو منصوص عليه ومنها ما هو مودع في النص فذلكنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه فقد حوت هذه الآية معاني منها ان في احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان العاصي عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر من قال (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان الجميع الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال **﴿﴾** فان قيل ليس هذا استنباطا في احكام الحوادث وانما هو في الامن والخوف من العدو لقوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فانما ذلك في شأن الاراجيف التي كان المنافقون يرجفون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يفتنوا في اعصاد المسلمين ان كان شيا يوجب الخوف

مطلب
فما دلت عليه هذه
الآية من وجوب
القول بالقياس

(قوله حتى لا يفتنوا)
يقال فت في عضد فلان
اي اضعه واوجه
(لمصحه)

وان كان شياً بوجب الامن للابأمنوا فيتركوا الاستعداد للجهاد والحذر من الكفار فلا دلالة في ذلك على جواز الاستنباط في احكام الحوادث : قيل له قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف) ليس بمقصود على امر العدو لان الامن والخوف قد يكونان فيما يتعدون به من احكام الشرع فيما سباح وبحظر وما يجوز وما لا يجوز ذلك كله من الامن والخوف فاذا ليس في ذكره الامن والخوف دلالة على وجوب الاقتصار به على ما يتفق من الاراجيف بالامن والخوف في امر العدو بل جائز ان يكون عاما في الجميع وحظر به على العامي ان يقول في شيء من حوادث الاحكام ما فيه حظر او اباحة او ايجاب او غير ذلك والزهمهم رده الى الرسول والى اولى الامر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من المنصوص وايضا فلو سلمنا لك ان تزول الآية مقصور على الامن والخوف من العدو لكنت دلالة قائمة على ما ذكرنا لانه اذا جاز استنباط تدبير الجهاد ومكاييد العدو باخذ الحذر تارة والاقدام في حال والاحكام في حال اخرى وكان جميع ذلك مما تعبدنا الله به ووكل الامر فيه الى آراء اولى الامر واجتهادهم فقد ثبت وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث من تدبير الحروب ومكاييد العدو وقتال الكفار فلا فرق بينه وبين الاجتهاد والاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات وفروع الشريعة اذ كان جميع ذلك من احكام الله تعالى ويكون المانع من الاجتهاد والاستنباط في مثله كمن اباح الاستنباط في البيوع خاصة ومنعه في المناكحات او اباحه في الصلاة ومنعه في المناسك وهذا خالف من القول : فان قيل ليس الاستنباط مقصورا على القياس واجتهاد الرأي دون الاستدلال بالدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامعنى واحدا : قيل له الدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامعنى واحدا لا يقع بين اهل اللغة فيه تنازع اذ كان امرا معتمولا في اللفظ فهذا ليس باستنباط بل هو في مفهوم الخطاب وذلك عندنا نحو قوله تعالى (ولا تقاتلوا في قتالهم) انه دلالة على النهي عن الضرب والشتم والقتل ونحوه وهذا لا يقع في مثله خلاف فان اردت بالدليل الذي لا يحتمل الامعنى واحدا هذا الضرب من دلائل الخطاب فان هذا لا تنازع فيه ولا يحتاج فيه الى استنباط وان اردت بالدليل تخصيص الشيء بالذکر فيكون دلالة على ان ما عداه فحكمه بخلافه فان هذا ليس بدليل وقدينا في اصول الفقه ولو كان هذا ضربا من الدليل لما اعتلته الصحابة ولا استدلت به على احكام الحوادث ولو فعلوا هذا لاستفاض ذلك عنهم وظهر فلما لم يتقل ذلك عنهم دل على سقوط قولك وايضا لو كان هذا ضربا من الاستدلال لم يمنع ذلك ايجاب الاستنباط فيما لا طريق اليه الا من جهة الرأي والقياس اذ ليس يوجد في كل حادثة هذا الضرب من الدلالة وقد امرنا باستنباط سائر ما لانصر فيه فما لم نجد فيه من الحوادث هذا الضرب من الدليل فعلمنا استنباط حكمه من طريق القياس والاجتهاد اذ لا سبيل لنا اليه الا من هذه الجهة : فان قيل لما قال تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ولم يكن دليل القياس مفضيا بنا الى العلم بمدلوله اذ كان القائل يجوز على نفسه الخطأ ولا يجوز القطع بان ما اداه اليه قياسه واجتهاده هو الحق

عند الله علمنا انه لم يرد الاستنباط من طريق القياس والاجتهاد : قيل له قولك ان القائل لا يقطع بان قياسه هو الحق عند الله خطأ لا نقول به وذلك ان ما كان طريقه الاجتهاد فان المجتهد ينبغي له ان يقطع بان ما اداه اليه اجتهاده هو الحق عند الله وهذا عندنا علم منه بان هذا حكم الله عليه فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد بوجب العلم بصحة موجه وما اداه اليه اجتهاده وهذه الآية ايضا تدل على بطلان قول القائلين بالامامة لانه لو كان كل شيء من احكام الدين منصوحا عليه لعرفه الامام ولزال موضع الاستنباط وسقط الرد الى اولى الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص : قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها) قال اهل اللغة التحية الملك ومنه قول الشاعر

اسير به الى النعمان حتى * انيخ على تحيته بجند

يعنى على ملكه ومعنى قولهم حيالك الله اى ملكك الله ويسمى السلام تحية ايضا لانهم كانوا يقولون حيالك الله فابدلوا منه بعد الاسلام بالسلام واقام مقام قولهم حيالك الله * قال ابو ذر كنت اول من حيي رسول الله صلى الله عليه وسلم تحية الاسلام فقلت السلام عليك ورحمة الله وقال النابتة

يحيون بالريحان يوم السباسب

يعنى انهم يعطون الريحان ويقال لهم حيالك الله والاصل فيه ما ذكرنا من انه ملكك الله فاذا حملنا قوله تعالى (واذا حييتم تحية فحيوا باحسن منها) على حقيقته افاد ان من ملك غيره شيئا بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثبت منه فهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن وهب لغير ذى رحم ان له الرجوع فيها ما لم يثبت منها فاذا ائيب منها فلا رجوع له فيها لانه اوجب احد شيئين من ثواب اورد لما حكي به * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجوع في الهبة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود المهري قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني اسامة بن زيد ان عمرو بن شعيب حدثه عن ابيه عن جده عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يسترد ما وهب كمثل الكلب يقي فياكل قيئه فاذا استرد الواهب فليوقف وليعرف بما استرد ثم ليدفع اليه ما وهب * وقد روى ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل بن جمع عن عمرو بن دينار عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل احمق بهته ما لم يثبت منها * وروى ابن عباس وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فاذا شبع فاه ثم عاد في قيئه وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما صحة الرجوع في الهبة والاخر كراهته وانه من لؤم الاخلاق ودناءتها في العبادات وذلك لانه شبه الراجع في الهبة بالكلب يعود في قيئه وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما انه شبه

(قوله يوم السباسب) هو عيد النصراري ويسونه يوم السباسب وفي الحديث ان الله تعالى ابدلكم يوم السباسب يوم العيد (لمصححه)

(قوله فليوقف) فليوقف (وايعرف) لفظهما مبنى للمفعول من باب التثنية هكذا في ابي داود ومثله في جامع الاصول والجامع الكبير للسيوطي والذي ظهر ان معناه يعرف الواهب بكرامة استرداده لما وهبه له لم يرتدع ويكف عن ذلك فاذا لم يرتدع يدفع اليه ما وهب (لمصححه)

(قوله الا الوالد فيما يعطى ولده) هكذا في سنن ابي داود ومثله في جامع الاصول قال ابن رسلان قال بهذا الاستثناء مالك والشافعي (لمصححه)

بالكلب اذا عاد في قيئه ومعلوم انه ليس بمحرم على الكلب فما شبه به فهو مثله والثاني انه لو كان الرجوع في الهبة لا يصح بحال لما شبه الرجوع بالكلب المعاند في القيء لانه لا يجوز تشبيهه ما لا يقع بحال بما قد صح وجوده وهذا يدل ايضا على صحة الرجوع في الهبة مع استقباح هذا الفعل وكراهته وقد روى الرجوع في الهبة لغير ذى الرحم المحرم عن علي وعمر وفضالة بن عبيد من غير خلاف من احد من الصحابة رضى الله عنهم عليهم * وقد روى عن جماعة من السلف ان ذلك في رد السلام منهم جابر بن عبد الله وقال الحسن السلام تطوع ورده فريضة وذكر الآية * ثم اختلف في انه خاص في اهل الاسلام او عام في اهل الاسلام واهل الكفر فقال عطاء هو في اهل الاسلام خاصة وقال ابن عباس وابراهيم وقتادة هو عام في الفريقين وقال الحسن تقول للكافر وعليكم ولا تقل ورحمة الله لانه لا يجوز الاستغفار للكفار وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبعدوا اليهود بالسلام فان بدؤكم فقولوا وعليكم وقال اصحابنا رد السلام فرض على الكفاية اذا سلم على جماعة فرد واحد منهم اجزا * واما قوله تعالى (يا حسن منها) اذا اريد به رد السلام فهو الزيادة في الدعاء وذلك اذا قال السلام عليكم يقول هو وعليكم السلام ورحمة الله واذا قال السلام عليكم ورحمة الله قال هو وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته * قوله تعالى (فوالكم في المنافقين فتبينوا والله اركسهم بما كسبوا) روى عن ابن عباس انها نزلت في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين وروى مثله عن قتادة وقال الحسن ومجاهد نزلت في قوم قدموا المدينة فاطهروا الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاطهروا الشرك وقال زيد بن ثابت نزلت في الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لو نعلم قتالا لانبعاثكم وفي اسق الآية دلالة على خلاف هذا التأويل الاخير وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى (فلا تأخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) * وقوله تعالى (اركسهم) قال ابن عباس ردهم وقال قتادة اركسهم اهلكهم وقال غيرهم اركسهم نكسهم قال الكسائي اركسهم وركسهم بمعنى واتى المعنى ردهم في حكم الكفر من الضنار والدلة وقيل من السي والقتل لانهم اظهروا الارتداد بعد ما كانوا على النفاق واما وصفوا بالنفاق وقد اظهروا الارتداد عن الاسلام لانهم نسبوا الى ما كانوا عليه قبل من اضرار الكفر قاله الحسن وقال النحويون هذا بحسن مع علم التعريف وهو الالف واللام كما تقول هذه المعجوز هي الشابة يعني هي التي كانت شابة ولا يجوز هذه شابة فايان تعالى للمسلمين بهذه الآية عن احوال هذه الطائفة من المنافقين انهم يظهرون لكم الاسلام واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر والردة ونهى المسلمين عن ان يحسنوا بهم الظن وان يجادلوا عنهم * قوله تعالى (ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء) يعني هذه الطائفة اخبر بذلك عن ضمائرهم واعتقاداتهم للتأنيح المؤمنين بهم الظن وليعتقدوا معاداتهم والبراءة منهم * وقوله تعالى (فلا تأخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) يعني والله اعلم حتى يسلموا ويهاجروا

مطاب
يوزو
بنا كن
غير منك

لان الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم تكن بيتنا وبينهم مودة الا بعد الهجرة وهو كقوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) وهذا في حال ما كانت الهجرة فرضا وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل مسلم اقام مع مشرك قيل ولم يارسول الله قال لا تراءى ناراهما فكانت الهجرة فرضا الى ان فتحت مكة ففسخ فرض الهجرة * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مؤمل بن الفضل قال حدثنا الوليد عن الاوزاعي عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري ان اعرابيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شأن الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدي صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا فاباح النبي صلى الله عليه وسلم ترك الهجرة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسماعيل ابن ابي خالد قال حدثنا عامر قال اتى رجل عبد الله بن عمرو فقال اخبرني بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما * وقوله تعالى (فخذوهم واقتلوهم) فانه روى عن ابن عباس فان تولوا عن الهجرة * قال ابو بكر يعني والله اعلم فان تولوا عن الايمان والهجرة لان قوله تعالى (حتى يهاجروا في سبيل الله) قد انتظم الايمان والهجرة جميعا وقوله (فان تولوا) راجع اليهما ولان من اسلم حينئذ ولم يهاجر لم يجب قتله في ذلك الوقت فدل على ان المراد فان تولوا عن الايمان والهجرة فخذوهم واقتلوهم * وقوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) قال ابو عبيد يصلون بمعنى يتسبون اليهم كما قال الاعشى

اذا اتصلت قالت أبكر بن وائل * وبكر سبتها والانوف رواغم

وقال زيد الخيل

اذا اتصلت تنادي يال قيس * وخصت بالدعاء بنى كلاب

قال ابو بكر الانتساب يكون بالرحم ويكون بالخلف وبالولاء وجاز ان يدخل فيه ايضا رجل في عهدهم على حسب ما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش من المودة قد نلت خراعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو كنانة في عهد قريش وقيل ان الآية منسوخة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى

(الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الى قوله تعالى (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتسقطوا اليهم) قال ثم نسخت هذه الآيات (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) الى قوله (وتفصل الآيات لقوم يعلمون) وقال السدي في قوله (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الا الذين يدخلون في قوم بينكم وبينهم امان فاهم منه مثل مالهم وقال الحسن هؤلاء بنو مدلج كان بينهم وبين قريش عهد وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش عهد فحرم الله تعالى من بنى مدلج ما حرم من قريش قال ابو بكر اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب اليهم بالرحم او الحلف او الولاء بعد ان يكون في حيزهم ومن اهل نصرته واما من كان من قوم آخرين فانه لا يدخل في العهد ما لم يشترط ومن شرط من اهل قبيلة اخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم اذا عقد العهد على ذلك كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش * واما قول من قال ان ذلك منسوخ فانما اراد ان معاهدة المشركين ومواعتهم منسوخة بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فهو كما قال لان الله اعز الاسلام واهله فامروا ان لا يقبلوا من مشركي العرب الا الاسلام او السيف لقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) فهذا حكم ثابت في مشركي العرب ففسخ به الهدنة والصلح واقرارهم على الكفر وامرنا في اهل الكتاب بقتالهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية بقوله تعالى (فاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فغير جائز للامام ان يقر احدا من اهل سائر الاديان على الكفر من غير جزية واما مشركو العرب فقد كانوا اسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم الى الاسلام بعد ما قتل من قتل منهم فهذا وجه صحيح في نسخ معاهدة اهل الكفر على غير جزية والدخول في الذمة على ان تجرى عليهم احكامنا فكان ذلك حكما ثابت بعدما اعز الله الاسلام واطهر اهله على سائر المشركين فاستمنوا بذلك عن العهد والصلح الا انه ان احتيج الى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم او خوف منهم على انفسهم او ذراريتهم جاز لهم مهادة العدو ومصالحته من غير جزية يؤدونها اليهم لان حظر المعاهدة والصلح انما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في اول الاسلام وانما حظرت لحدوث هذا السبب فقي زال السبب وعاد الامر الى الحال التي كان المسلمون عليها من خوفهم العدو على انفسهم عاد الحكم الذي كان من جواز الهدنة وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاقدة بدوى الارحام فقي لم يترك وارثا عاد حكم التوارث بالمعاقدة * قوله عز وجل (اوجاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم) قال الحسن والسدي ضاقت صدورهم على ان يقاتلوكم والحصر الضيق ومنه الحصر في القراءة

مطلب
اذا عقد الامام عهدا
بينه وبين قوم يدخل
من كان في حيزهم
واهل نصرته

لانه ضاقت عليه المذاهب فلم يتوجه لقراءته ومنه المحصور في حبس او نحوه وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد قال هلال بن عويمر الاسلمي هو الذي حصر صدره ان يقاتل المسلمين او يقاتل قومه وبينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف * قال ابو بكر ظاهره يدل على ان الذين حصرت صدورهم كانوا قوما مشركين مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم ضاقت صدورهم ان يكونوا مع قومهم على المسلمين لما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من العهد وان يقاتلوا مع المسلمين ذوى ارحامهم والناس بهم فامر الله تعالى المسلمين بالكف عن هؤلاء اذا اعزولوا فقام يقاتلوا المسلمين وان لم يقاتلوا المشركين مع المسلمين ومن الناس من يقول ان هؤلاء كانوا قوما مسلمين كرهوا قتال قومهم من المشركين لما بينهم وبينهم من الرحم وظاهر الآية وما روى في تفسيرها يدل على خلاف ذلك لان المسلمين لم يقاتلوا المسلمين قط في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وان قعدوا عن القتال معهم ولا كانوا قط مأمورين بقتال امثالهم * وقوله تعالى (ولولوا الله لسلطتم عليكم لقاتلوكم) يعني ان قاتلتهم ظالمين لهم يدل على انهم لم يكونوا مسلمين * وقوله تعالى (فان اعزولوكم فقاتلوا) فقام يقاتلواكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا * يقتضى ان يكونوا مشركين اذ ليس ذلك من صفات اهل الاسلام فدل ذلك على ان هؤلاء كانوا قوما مشركين بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم حلف فامر الله تعالى نبيه ان يكف عنهم اذا اعزولوا قتال المسلمين والمشركين وان لا يكلفهم قتال قومهم من اهل الشرك ايضا والتسليط المذكور في الآية له وجهان احدهما تقوية قلوبهم لقاتلوكم والثاني اباحة القتال لهم في الدفع عن انفسهم * وقوله تعالى (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) قال مجاهد نزلت في قوم من اهل مكة كانوا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم فيسلمون ثم يرجعون الى قريش فيركسون في الاوثان يتبعون بذلك ان يأمنوا ههنا وههنا فامر بقتالهم ان لم يعزولوا ويصلحوا وذاكر اسباط عن السدي قال نزلت في نعيم بن مسعود الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشركين فينقل الحديث بين النبي صلى الله عليه وسلم والمشركين فقال (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) وظاهر الآية يدل على انهم كانوا يظهرن الايمان اذا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم واهم اذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر لقوله تعالى (كلا ردوا الى الفتنة اركسوا فيها) والفتنة ههنا الشرك وقوله (اركسوا فيها) يدل على انهم قبل ذلك كانوا مظهرين للاسلام فامر الله تعالى المؤمنين بالكف عن هؤلاء ايضا اذا اعزولوا والقوا اليها السلم وهو الصلح كما امرنا بالكف عن الذين يصلون الى قوم بيننا وبينهم ميثاق وعن الذين جاؤنا وقد حصرت صدورهم وكما قال في آية اخرى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم) وكما قال (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا ثم نسخ ذلك بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) على ما قدمنا من الرواية عن ابن عباس * ومن الناس من يقول ان هذه الآيات غير منسوخة وجائز للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم

من الكفار اذ لم يثبت ان حكم هذه الآيات في النهي عن قتال من اعتزلنا وكف عن قتالنا منسوخ وعن حكمي عنه ان فرض الجهاد غير ثابت ابن شبرمة وسفيان الثوري وسند كذا ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآيات فيها حظر قتال من كف عن قتالنا من الكفار ولا نعلم احدا من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين وانما الخلاف في جواز ترك قتالهم لافي حظره فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا والله الموفق للصواب

باب قتل الخطأ

قال الله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ﴾ قال ابو بكر قد اختلف في معنى كان ههنا فقال قتادة معناه ما كان له ذلك في حكم الله وامره وقال آخرون ما كان له سبب جواز قتله وقال آخرون ما كان له ذلك فيما سلف كما ليس له الآن واختلف ايضا في معنى الا فقال قائلون هو استثناء منقطع بمعنى لكن قد يقتله خطأ فاذا وقع ذلك فحكمه كيت وكيت وهو كما قال الثابت

وقفت فيها اصيالا اسائلها * عيت جوابا وما بالربيع من احد

الا الاواري لا يا ما اينها * والنوى كالحوض بالظلمة الجلد

وقال آخرون هو استثناء صحيح قد افاد ان له ان يقتله خطأ في بعض الاحوال وهو ان يرى عليه سببا للمشركين او يجده في حيز عم فيظنه مشركا فجازله قتله وهو خطأ كما روى عن الزهري عن عمرو بن الزبير ان حذيفة بن اليمان قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون يومئذ بآبيه يحسبونه من العدو وكروا عليه باسيافهم فطفق حذيفة يقول انه اني فلم يفهموا قوله حتى قتلوه فقال عند ذلك يفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزادت حذيفة عنده خيرا * ومن الناس من يقول معناه ولا خطأ لان قتل المؤمن غير مباح بحال قتال فغير جائز ان يكون الاستثناء محمولا على حقيقة وهذا ليس بشئ من وجهين احدهما ان الا لم توجد بمعنى ولا والثاني ما انكره من امتناع اباحة قتل الخطأ موجود في حظره لان الخطأ ان كان لا تصح اباحته لانه غير معلوم عنده انه خطأ فكذلك لا يصح حظره ولا النهي عنه * وقال آخرون قد تضمن قوله ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ﴾ ايجاب العقاب لقائه لاقتضاء اطلاق النهي لذلك وافاد بذلك استحقاق المأثم ثم قال (الا خطأ) فانه لا مأثم على فاعله وانما ادخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ من استحقاق المأثم واخرج منه قاتل الخطأ والاستثناء مستعمل في موضعه على هذا القول غير معدول به عن وجهه وانما دخل على المأثم المستحق بالقتل واخرج قاتل الخطأ منه ولم يدخل على فعل القاتل فيكون مباحا لما حظره بلفظ الجملة * قال ابو بكر وهذا وجه صحيح سائغ وتأويل من تأوله على اباحة قتل الخطأ فيمن يظنه مشركا فانه

مطلب

في معنى الاستثناء في قوله لا (الا خطأ) وفيه فوائد شريفة

معلوم انه لم يصح له ذلك الاعلى الصفة المشروطة ان كان ذلك اباحة وهو ان يكون ذلك خطأ عند القاتل واذا كان قتل المسلم الذي في حيز العدو قصد بالقتل لا يكون خطأ عند القاتل وانما عنده انه قتل عمدا مأمور به فغير جائز ان يكون ذلك مراد الآية لان الاباحة على قول هذا القاتل لم يوجد شرطها وهو ان يكون قتل خطأ عند القاتل ألا يرى انه اذا قال لا تقتله عمدا اقتضى النهي قتلا بهذه الصفة عند القاتل واذا قال لا تقتله بالسيف فاما حظر عليه قتلا بهذه الصفة فكذلك قوله (الا خطأ) اذا كان قد اقتضى اباحة قتل الخطأ فواجب ان يكون شرط الاباحة ان يكون عنده انه خطأ وذلك محال لا يجوز وقوعه لان الخطأ هو الذي لا يعلم القاتل انه غلط في الحال التي لا يعلمها لا يجوز ان يتعلق بها حظر ولا اباحة * وقال اصحابنا القتل على انحاء اربعة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بعمد ولا خطأ ولا شبه عمد فالعمد ما تعمده ضربه بسلاح مع العلم بحال المقصود به * والخطأ على ضربين احدهما ان قصد رمي مشرك او طائر فيصيب مسلما والثاني ان يظنه مشركا لانه في حيز اهل الشرك او عليه لباسهم فالاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد * ونسبه العمد ما تعمده ضربه بغير سلاح من حجر او عصا وقد اختلف الفقهاء في ذلك وسند كره في موضعه ان شاء الله تعالى * واما ما ليس بعمد ولا شبه عمد ولا خطأ فهو قتل السامى والتام لان العمد ما قصد اليه بعينه والخطأ ايضا الفعل فيه مقصود الا انه يقع الخطأ تارة في الفعل وتارة في القصد وقتل السامى غير مقصود اصلا فليس هو في حيز الخطأ ولا العمد الا ان حكمه حكم الخطأ في الدية والكفارة * قال ابو بكر وقد اختلف بحكم القتل ما ليس بقتل في الحقيقة لاعمد ولا غير عمد وذلك نحو حافر البئر ووضع الحجر في الطريق اذا عطف به انسان هذا ليس بقاتل في الحقيقة اذ ليس له فعل في قتله لان الفعل منا اما ان يكون مباشرة او متولدا وليس من وضع الحجر وحافر البئر فعل في العائر بالحجر والواقع في البئر لا مباشرة ولا تولدا فلم يكن قاتلا في الحقيقة ولذلك قال اصحابنا انه لا كفارة عليه وكان القياس ان لا تجب عليه الدية ولكن الفقهاء متفقون على وجوب الدية فيه قال الله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله﴾ ولم يذكر في الآية من عليه الدية من القاتل او العاقلة * وقد وردت آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق الفقهاء عليه منها ما روى الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقلمهم ويفكوا عنهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين * وروى ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب على كل يطن عقوله ثم كتب انه لا يحل ان يتولى مولى رجل بغير اذنه * وروى مجاهد عن الشعبي عن جابر ان امرأتين من هذيل قتلت احدهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة وترك زوجها وولدها فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ميراثها لزوجها وولدها قال وكانت حبل فالت جنينا فخاف عاقلة

القائلة ان يضمنهم فقالوا يا رسول الله لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا سجع الجاهلية ففضى في الجنين غرة عبدا او امة * وروى محمد بن عمر عن ابى سلمة عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم فضى في الجنين عبدا او امة فقال الذي فضى عليه العقل أنودي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقتل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا القول الشاعر فيه غرة عبد او امة * وروى عبد الواحد بن زياد عن مجاهد عن الشعبي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة على عاقلة القتلى * وروى الاعمش عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل العقل على العصابة وعن ابراهيم قال اختصم على الزبير في ولاء مولى صفة الى عمر فقضى بالميراث لازير والعقل على علي رضي الله عنه وروى عن علي وعمر في قوم اجلوا عن قتل ان الدية على بيت المال وعن عمر في قتل وجد بين وداعة وحى آخر انه قضى بالدية على العاقلة فقد توارت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق السلف وفقهاء الامصار عليه * فان قيل قال الله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه وقال لا يرمي وابنه انه لا يجني عليك ولا تجني عليه والعقول ايضا تمنع اخذ الانسان بذنب غيره * قيل له اما قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) فلا دلالة فيه على نفي وجوب الدية على العاقلة لان الآية انما نفت ان يؤخذ الانسان بذنب غيره وليس في ايجاب الدية على العاقلة اخذهم بذنب الجاني انما الدية عندنا على القاتل وامرؤلاء القوم بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير ان يلزمهم ذنب جنايته وقد اوجب الله في اموال الاغنياء حقوقا للفقراء من غير ان يلزمهم ذنبا لم يذنبوه بل على وجه المواساة وامر بصلة الارحام بكل وجه امكن ذلك وامر ببر الوالدين وهذه كلها امور مندوب اليها للمواساة وصالح ذات البين فكذلك امرت العاقلة بحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير احجاف بهم وبه وانما يلزم كل رجل منهم ثلاثة دراهم او اربعة دراهم ويجعل ذلك في اعطياتهم اذا كانوا من اهل الديوان ومؤجلة ثلاث سنين فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق وقد كان يحمل الديات مشهورا في العرب قبل الاسلام وكان ذلك مما يعد من جميل افعالهم ومكارم اخلاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لائمه مكارم الاخلاق فهذا فعل مستحسن في العقول مقبول في الاخلاق والعادات وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه ولا يجني عليك ولا تجني عليه لا يفتى وجوب الدية على العاقلة على هذا النحو الذي ذكرناه من معنى الآية من غير ان يلام على فعل الغير او يطالب بذنب سواه * ولو وجب الدية على العاقلة وجود سائمة مستحسنة في العقول * احدها انه جائز ان يتعبد الله تعالى بديا بايجاب المال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما اوجب الصدقات في مال الاغنياء للفقراء * والثاني ان موضوع الدية على العاقلة انما هو على النصرة

والمعونة ولذلك اوجبا اصحابنا على اهل ديوانه دون اقرباه لانهم اهل نصرته ألا ترى انهم يتناصرون على القتال والحماية والذب عن الحرم فلما كانوا متناصرين في القتال والحماية امروا بالتناصر والتعاون على تحمل الدية ليتساووا في حملها كما تساووا في حماية بعضهم بعضا عند القتال * والثالث ان في ايجاب الدية على العاقلة ذوال الضغينة والعداوة من بعضهم بعضا اذا كانت قبل ذلك وهو دواع الى الالفة وصالح ذات البين ألا ترى ان رجلين لو كانت بينهما عداوة فتحمل احدهما عن صاحبه ما قد لحقه لادى ذلك الى زوال العداوة والى الالفة وصالح ذات البين كالمقصود انسان بضرر فعاقبه وحماه عنه انسلت سخيمة قلبه وعاد الى سلامة الصدر والموالة والنصرة * والرابع انه اذا تحمل عنه جنايته جعل عنه القاتل اذا جنى ايضا فلم يذهب حمله للجناية عنه ضياعا بل كان له اثر محمود يستحق مثله عليه اذا وقعت منه جناية فهذه وجوه كلها مستحسنة في العقول غير مدفوعة وانما يؤتى الملحد المتعلق بمنته من ضيق عطيه وقلة معرفته واعراضه عن النظر والفكر والمحمد لله على حسن هدايته وتوفيقه * ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب دية الخطأ في ثلاث سنين قال اصحابنا كل دية وجبت من غير صلح فهي في ثلاث سنين وروى اشعث عن الشعبي والحكم عن ابراهيم قال اول من فرض العطاء عمر بن الخطاب وفرض به الدية كاملة في ثلاث سنين وثلاثي الدية في سنتين والنصف في سنتين ومادون ذلك في عامه * قال ابو بكر استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه احد من السلف واتفق فقهاء الامصار عليه فصار اجماعا لا يسع خلافا * واختلف فقهاء الامصار في العاقلة من هم فقال ابو حنيفة وسائر اصحابنا الدية في قتل الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين من يوم يقضى بها والعاقلة هم اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان يؤخذ ذلك من اعطياتهم حتى يصيب الرجل منهم من الدية كلها ثلاثة دراهم او اربعة دراهم فان اصابه اكثر من ذلك ضم اليهم اقرب القبائل في النسب من اهل الديوان وان كان القاتل ليس من اهل الديوان فرضت الدية على عاقلة الاقرب فالاقرب في ثلاث سنين من يوم يقضى بها القاضي فيؤخذ في كل سنة ثلث الدية عند رأس كل حول ويضم اليهم اقرب القبائل منهم في النسب حتى يصيب الرجل منهم من الدية ثلاثة دراهم او اربعة دراهم قال محمد بن الحسن ويعقل عن الحليف حلفاؤه ولا يعقل عنه قومه وقال عثمان البتي ليس اهل الديوان اولى بهامن سائر العاقلة وقال ابن القاسم عن مالك الدية على القبائل على الغنى على قدره ومن دونه على قدره حتى يصيب الرجل من مائة درهم ونصف وحكى عنه ان ذلك يؤخذ من اعطياتهم وقال الثوري تجعل الدية ثلثا في العام الذي اصيب فيه الرجل ولكن تكون عند الاعطية على الرجال وقال الحسن بن صالح العقل على رؤس الرجال في اعطية المقاتلة وقال الليث العقل على القاتل وعلى القوم الذين يأخذونهم العطاء ولا يكون على قومه منه شيء وان لم يكن فيهم من يحمل العقل ضم الى ذلك اقرب القبائل اليهم وروى المزني في مختصره عن الشافعي ان العقل على ذوى الانساب دون اهل الديوان والخلفاء على الاقرب فالاقرب من نسيبهم من نسيب جده ثم من نسيب جد ابيه فان عجزوا عن البعض حمل المولى المعتقون الباقي فان عجزوا عن بعض ولهم عواقل عقلمهم عواقلهم فان لم يكن لهم ذون نسب ولا مولى من اعلى حمل على المولى من اسفل ويحمل من كثر ماله نصف دينار ومن كان دونه

ربع دينار ولا زاد على هذا ولا ينقص منه قال ابو بكر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم يدل على سقوط اعتبار الاقرب فالاقرب وان القريب والبعيد من الجاني سواء في ذلك وروى عن عمر انه قال لسلمة بن نعيم حين قتل مسلماً وهو يظنه كافراً ان عليك وعلى قومك الدية ولم يفرق بين القريب والبعيد منهم وهذا يدل على تساوى القريب والبعيد ويدل ايضا على التسوية بينهم فيما يلزم كل واحد منهم من غير اعتبار الفنى والفقر ويدل على ان القاتل يدخل في العقل مع العاقلة لانه قال عليك وعلى قومك الدية وكان اهل الجاهلية يتعاقلون بالنصرة ثم جاء الاسلام فخرى الامر فيه كذلك ثم جعل عمر الدواوين فجمع بها الناس وجعل اهل كل راية وحند بدا واحدة وجعل عليهم قتال من يليهم من الاعداء فصاروا يتناصرون بالرايات والدواوين وعليها يتعاقلون واذا لم يكن من اهل الديوان فعلى القبائل لان التناصر في هذه الحال بالقبائل فالمعنى الذى تعاقلوا به في الجاهلية والاسلام معنى واحد وهو النصره فاذا كانت في الجاهلية النصره بالرايات والدواوين تعاقلوا بها لانهم في هذه الحال اخص بالنصرة من القبيلة فاذا فقدت الرايات تناصروا بالقبائل وبها يتعاقلون ايضا والدليل على ان العقل تابع للنصرة ان النساء لا يدخلن في العقل لعدم النصره فيهن فدل ذلك على صحة اعتبار النصره في العقل واما العقل بالحلف فان سعد بن ابراهيم روى عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا سدة فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم حلف الجاهلية وقد كان الحلف عندهم كالقرابة في النصره والعقل ثم اكده الاسلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مولى القوم من انفسهم وحليفهم منهم وقد كانت ظهرت خيل النبي صلى الله عليه وسلم على رجال من المشركين فربطه الى سارية من سوارى المسجد فقال علام احبس فقال النبي صلى الله عليه وسلم بحريرة حلفائك فان قيل فقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم حلف الاسلام بقوله لا حلف في الاسلام قيل له معناه نفى التوارث به مع ذوى الارحام لانهم كانوا يورثون الحليف دون ذوى الارحام فاما حكم الحلف في العقل والنصرة فبما ثبت وكذا ذلك الولاء ثابت يعقل به ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار المتقدمة واما الزم اصحابنا كل واحد ثلاثة دراهم او اربعة دراهم لافاق الجميع على لزومه هذا القدر وما زاد مختلف فيه لم تقم الدلالة عليه فلم يلزمه ويدخل القاتل معهم في العقل وهو قول اصحابنا ومالك وابن شبرمة واللبث والشافعى وقال الحسن بن صالح والاوزاعى لا يدخل فيه وروى عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز انه يعقل معهم وما روى عن احد من السلف خلافة ومن جهة النظر ان الدية انما تلزم القاتل والعاقلة تعقل عنه على جهة المواساة والنصرة فواجب ان لا يلزم العاقلة الا المتيقن وقد اتفقوا على ان ما عدا حصة الواحد منهم لازم للعاقلة واختلفوا في المقدار الذى هو نصيب احدهم هل تحمله العاقلة فواجب ان لا يكون لازماً لعدم الدلالة على لزومه العاقلة ومن جهة اخرى ان العاقلة انما تعقل عنه فعقله عن نفسه اولى فينبى ان يدخل معهم وايضا لو كان

غيره هو الجاني لا يدخل مع سائر العاقلة للتخفيف عنهم فاذا كان هو الجاني فهو اولى بالدخول معهم للتخفيف عنهم لانهم متساوون في التناصر والمواساة قال ابو بكر قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والاوزاعى والشافعى يحجزى في كفارة القتل الصبي اذا كان احد ابويه مسلماً وهو قول عطاء وروى عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبي لا يحجزى الا من صام وصلى ولم يختلفوا في جوازده في رقبة الظهار ويدل على صحة القول الاول قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) وهذه رقبة مؤمنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فانبت له حكم الفطرة عند الولادة فوجب جوازده باطلاق اللفظ ويدل عليه ان قوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ) متظم للصبي كما يتناول الكبير فوجب ان يتناوله عموم قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) ولم يشترط الله عليها الصيام والصلاة فلا يجوز الزيادة فيه لان الزيادة في النص توجب النسخ ولو ان عبداً اسلم فاعتقه مولاه عن كفارته قبل حضور وقت الصلاة والصيام كان مجزياً عن الكفارة لحصول اسم الايمان فكذلك الصبي اذا كان داخلاً في اطلاق اسم الايمان فان قيل الصبي المعتق بعد اسلامه لا يحجزى الا ان يكون قد صام وصلى فان قيل لا يختلف المسلمون في اطلاق اسم الايمان على الصبي الذى اسلم قبل حضور وقت الصلاة او الصوم فمن اين شرطت مع الايمان فعل الصلاة والصوم والله سبحانه لم يشترطهما ولم زدت في الآية ما ليس فيها وحظرت ما اباحت من غير نص بوجب ذلك وفيه ايجاب نسخ القرآن وايضا لما كان حكم الصبي حدم الرجل في باب التوارث والصلاة عليه ووجوب الدية على قاتله وجب ان يكون حكمه حكمه في جوازده عن الكفارة اذ كانت رقبة تامة لها حكم الايمان فان قيل قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) يقتضى حقيقة رقبة بالغة معتقدة للايمان لا من لها حكم الايمان من غير اعتقاد ولا خلاف مع ذلك ايضا ان الرقبة التى هذه صفها مرادة بالآية فلا يدخل فيها من لا تلحقه هذه السمة الاعلى وجه المجاز وهو الطفل الذى لا اعتقاد له فان قيل لا خلاف بين السلف ان غير البالغ جازر في كفارة الخطأ اذا كان قد صام وصلى ولم يشترط احد وجود الايمان منه حقيقة ألا ترى ان من له سبع سنين مأمور بالصلاة على وجه التعليم وليس له اعتقاد صحيح للايمان ثبت بذلك سقوط اعتبار وجود حقيقة الايمان للرقبة ولما ثبت ذلك باتفاق السلف علمنا ان الاعتبار فيه بمن لحقته سمة الايمان على أى وجه سمي والصبي بهذه الصفة اذا كان احد ابويه مسلماً فوجب جوازده عن الكفارة قال ابو بكر فان قيل لا ان يصدقوا قال ابو بكر يعنى والله اعلم الا ان يرى اولياء القتيل من الدية فسمى البراء منها صدقة وفيه دليل على ان من كان له على آخر دين فقال قد تصدقت به عليك ان ذلك براءة صحيحة وانه لا يحتاج في صحة هذه البراءة الى قبول المبرأ منه ولذلك قال اصحابنا ان البراءة واقعة ما لم يردها المبرأ منه وقال زفر لا يرى الغريم من الدين الا ان يقبل البراءة وكذلك الصدقة وجعله بمنزلة هبة الاعيان وظاهر الآية يدل

على صحة قول أصحابنا لانه لم يشترط القبول ولان الدين حق فيصح اسقاطه كالعفو عن دم العمد والعق ولا يحتاج الى قبول وقال أصحابنا اذا رد المبرأ منه البراءة من الدين عاد الدين وقال غيرهم لا يعود وجعلوه كالعق والعفو عن دم العمد والدليل على صحة قولنا ان البراءة من الدين يلحقها الفسخ الا ترى انه لو صالحه على ثوب برى فان هلك الثوب قبل القبض بطلت البراءة وعاد الدين والعق والعفو عن الدم لا يفسخان بحال * ويدل ايضا على وقوع البراءة من الدين بلفظ التملك ان الصدقة من الفاظ التملك وقد حكم بصحة البراءة بها وانه ليس بمنزلة الاعيان اذا ملكها غيره بلفظ البراء فلا يملك مثل ان يقول قد ابرأتك من هذا العبد فلا يملكه وان قبل البراءة واذا قال قد تصدقت بمالي عليك من الدين او قد وهبت لك مالي عليك صحت البراءة وبدل على ذلك ان من له على غيره دين وهو غني فقال قد تصدقت به عليك برى منه لان الله تعالى لم يفرق بين الغني والفقير في ذلك ويدل على ان الاهل يعبر به عن الاولياء والورثة لان قوله (فدية مسلمة الى اهله) معناه الى ورثته وقال محمد بن الحسن فيمن اوصى لاهل فلان ان القياس ان يكون ذلك لزوجاته الا اني قد تركت القياس وجعلته لكل من كان في عياله * قال ابو بكر الاهل اسم يقع على الزوجة وعلى جميع من يشتمل عليه منزله وعلى اتباع الرجل واشياعه قال الله تعالى (انا منجوك واهلك الا امرأتك) فكان ذلك على جميع اهل منزله من اولاده وغيرهم وقال (فاخيانه واهله اجمعين) ويقع على من اتبعه في دينه كقوله (ونوحا اذا نادى من قبل فاستجبنا له ونجيناه واهله من الكرب العظيم) فسمى اتباعه في دينه اهله وقال في ابنه (انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح) فاسم الاهل يقع على معان مختلفة وقد يطلق اسم الاهل ويراد به الآل وهو قراباته من قبل الاب كما يقال آل النبي واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهما سواء.

باب شبه العمد

قال ابو بكر اصل ابي حنيفة في ذلك ان العمد ما كان بسلاح او ما يجري مجراه مثل الذبح بليفة فصة او شقة العصا او بكل شيء له حد يعمل عمل السلاح او يحرقه بالنار فهذا كله عنده عمد محض فيه القصاص ولا تعلم في هذه الجملة خلافا بين الفقهاء وقال ابو حنيفة ماسوى ذلك من القتل بالعصا والحجر صغيرا كان او كبيرا فهو شبه العمد وكذلك التفريق في الماء وفي الدية منقطة على العاقلة وعليه الكفارة ولا يكون التعليق عنده الا في اسنان الابل خاصة دون عددتها وليس فيما دون النفس شبه عمد بل بأي شيء ضربه فعليه القصاص اذا امكن وان لم يمكن فعليه ارش مغلظ اذا كان من الابل يقسط ما يجب * واصل ابي يوسف ومحمد ان شبه العمد ما لا يقتل مثله كاللحمة الواحدة والضربة الواحدة بالسوط ولو كرر ذلك حتى صار جملة لم يقتل كان عمدا وفيه القصاص بالسيف وكذلك اذا غرقه بحيث لا يمكنه الخلاص منه وهو قول عن النبي الا انه يجعل دية شبه العمد في ماله وقال ابن شبرمة وما كان من شبه العمد فهو

عليه في ماله يبدأ بماله فيؤخذ حتى لا يترك له شيء فان لم يتم كان ما بقى من الدية على عاقلته وقال ابن وهب عن مالك اذا ضربه بعصا او رماه بحجر او ضربه عمدا فهو عمد وفيه القصاص ومن العمد ان يضربه في نائرة تكون بينهما ثم ينصرف عنه وهو حي ثم يموت فتكون فيه القسامة وقال ابن القاسم عن مالك شبه العمد باطل انما هو عمد او خطأ وقال الاشجعي عن الثوري شبه العمد ان يضربه بعصا او بحجر او بيده فيموت فيه الدية مغلظة ولا قود فيه والعمد ما كان بسلاح وفيه القود والنفس يكون فيها العمد وشبه العمد والخطأ والجراحة لا يكون فيها الا خطأ او عمد وروى الفضل بن دكين عن الثوري قال اذا حدد عودا او عظما فخرج به بطن حرفه هذا شبه عمد ليس فيه قود * قال ابو بكر هذا قول شاذ واهل العلم على خلافه وقال الاوزاعي في شبه العمد الدية في ماله فان لم يكن تماما فعلى العاقلة وشبه العمدان يضربه بعصا او سوط ضربة واحدة فيموت فان تى بالعصا فمات مكانه فهو عمد يقتل به والخطأ على العاقلة وقال الحسن بن صالح اذا ضربه بعصا ثم على فقتله مكانه من الضربة الثانية فعليه القصاص وان على الثانية فلم يمت منها ثم مات بعدها فهو شبه العمد لاقصاص فيه وفيه الدية على العاقلة والخطأ على العاقلة وقال الليث العمد ما عمد به انسان فان ضربه باصبعه فمات من ذلك دفع الى ولي المقتول والخطأ فيه على العاقلة وهذا يدل على ان الليث كان لا يرى شبه العمد وانما يكون خطأ او عمدا وقال المزني في مختصره عن الشافعي اذا عمد رجل بسيف او حجر او سنان رمح او ما يشق بحده فضرب به او رمى به الجلد او اللحم فخرجه جرحا كبيرا او صغيرا فمات فعليه القود وان سدخه بحجر او ناع عليه الحق ووالى بالسوط عليه حتى مات او طبق عليه مطبقا بغير طعام ولا شراب او ضربه بسوط في شدة حر او برد مما الاغلب انه يموت منه فمات فعليه القود وان ضربه بعمود او بحجر لا يشدخ او بحد سيف ولم يجرح او القاه في بحر قريب البر وهو بحسن العوم او ما الاغلب انه لا يموت مثله فمات فلا قود فيه وفيه الدية مغلظة على العاقلة * والدليل على ثبوت شبه العمد ما روى هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة بن جوشن عن عتبة بن اوس السدوسي عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال في خطبته ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر فيه الدية مغلظة مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها * وروى ابراهيم عن عبيد بن افضة الخزاعي عن المغيرة بن شعبه ان امرأتين ضربت احدهما الاخرى بعمود الفسطاط فقتلتها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصبة القاتلة وقضى فيما في بطنها بالغرة * وروى يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال ا قتلت امرأتان من هذيل فضربت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضى ان دية جنيها عبد او وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها في احد هذين الحديثين انها ضربتها بعمود فسطاط وفي الآخر انها ضربتها بحجر * وقد روى ابو عاصم عن ابن جريح قال اخبرني عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب نشد

الناس قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال اني كنت بين امرأتين لي وان احدهما ضربت الاخرى بمسطح فقتلها وجنيتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان قتل مكانها * وروى الحجاج بن محمد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب فذكر ابو عاصم والحجاج عن ابن جريج انه امر بقتل المرأة * وروى هذا الحديث هشام بن سليمان المخزومي عن ابن جريج عن ابن دينار وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار باسناده ولم يذكر فيه انه امر ان يقتل وذكر ابو عاصم والحجاج انه امر ان يقتل المرأة فاضطرب حديث ابن عباس في هذه القصة * وروى سعيد عن قتادة عن ابي المليح عن حمل بن مالك قال كانت له امرأتان فرجعت احدهما الاخرى بحجر فاصاب قلبها وهي حامل فالقت جنينا فماتت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عاقلة القاتلة وقضى في الجنين بغرة عبد اوامة فكان حديث حمل بن مالك في ايجاب القود على المرأة مختلفا متضادا وروى في بعض اخبار ابن عباس في هذه القصة بعينها القصاص ولم يذكره في بعضها قال حمل بن مالك وهو صاحب القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الدية على عاقلة القاتلة فضاقت الاخبار في قصة حمل بن مالك وسقطت وبقى حديث المغيرة بن شعبة وابي هريرة في نفي القصاص من غير معارض * وقد روى ابو معاوية عن حجاج عن قتادة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل السوط والعصا شبه العمد * واثبت شبه العمد ضربا من القتل دون الخطأ فيه اتفاق السلف عندنا لاختلاف بينهم فيه واما الاختلاف بينهم في كيفية شبه العمد فاما ان يقول مالك لا يعرف الا خطأ او عمدا فان هذا قول خارج عن اقوال السلف كلهم وروى شريك عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال شبه العمد بالعصا والحجر الثقيل وليس فيهما قود وروى عن عمر بن الخطاب انه قال يعمد احدكم فيضرب اخاه بمثل آكلة اللحم وهي العصا ثم يقول لا قود على لا اوتي باحد فعل ذلك الا اقدته فكان هذا عنده من العمد لان مثله يقتل في الغالب على ما قال ابو يوسف ومحمد * ومعاوية اجماع الصحابة على شبه العمد وانه قسم ثالث ليس بعمد محض ولا خطأ محض لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسنان الابل في الخطأ ثم اختلفوا في اسنان شبه العمد وانه اعلا من الخطأ منهم علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وريد بن ثابت وابو موسى والمغيرة بن شعبة كل هؤلاء اثبت اسنان الابل في شبه العمد اعلا منها في الخطأ على ما سنده فيما بعد ان شاء الله تعالى ثبت بذلك شبه العمد * ولما ثبت شبه العمد بما قدمت من الآثار واتفاق السلف بعد اختلاف منهم في كيفية احتجنا ان نعتبر شبه العمد فوجدنا عليا قال شبه العمد بالعصا والحجر العظيم ومعلوم ان شبه العمد اسم شرعي لا سبيل الى اثباته الا من جهة التوقيف اذ ليس في اللغة هذا الاسم لضرب من القتل فعدنا ان عليا لم يسم القتل بالحجر العظيم شبه العمد الا توقيفا ولم يذكر الحجر العظيم الا والصغير والكبير متساويان عنده في سقوط القوديه * ويدل عليه

ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمر بن عبد الرحمن بن عبد الله الرقي قال حدثنا ابن المبارك عن سليمان التيمي وخاله الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن اوس عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها فقد حوى هذا الخبر معاني منها اثباته قتل خطأ العمد قسما غير العمد وغير الخطأ وهو شبه العمد ومنها ايجاب الدية في قتل السوط والعصا من غير فرق بين ما يقتل مثله وبين ما لا يقتل مثله وبين من يوالى الضرب حتى يقتله وبين من يقتل بضربة واحدة ومنها انه جمع بين السوط والعصا والسوط لا يقتل مثله في الغالب والعصا يقتل مثلها في الاكثر فدل على وجوب التسوية بين ما يقتل وبين ما لا يقتل * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا يونس بن بكير قال حدثنا قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابراهيم بن بنت النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء سوى الحديد خطأ ولكل خطأ ارش * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن يحيى بن سهل بن محمد العسكري قال حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا يوسف بن يعقوب الضبي قال حدثنا سفيان الثوري وشعبة عن جابر الجعفي عن ابي عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء خطأ الا السيف وفي كل خطأ ارش وايضا لما اتفقوا على انه لو جرحه بسكين صغيرة لم يختلف حكمها وحكم الكبيرة في وجوب القصاص فوجب ان لا يختلف حكم الصغير والكبير من الحجر والخشب في سقوطه وهذا يدل على ان الحكم في ايجاب القصاص متعلق بالآلة وهي ان تكون سلاحا او يعمل عمل السلاح * فان قيل على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم قتل خطأ العمد ان العمد لا يكون خطأ ولا الخطأ عمدا وهذا يدل على فساد الحديث * قيل ليس كذلك لانه ساء خطأ العمد لانه خطأ في الحكم عمد في الفعل وذلك معنى صحيح لانه دل به على التغليب من حيث هو عمد وعلى سقوط القود من حيث هو في حكم الخطأ * فان قيل قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (النفوس بالنفس) وسائر الآي التي فيها ايجاب القصاص يوجب على القاتل بالحجر العظيم * قيل له لاختلاف ان هذه الآي اما اوجبت القصاص في العمد وهذا ليس بعمد ومع ذلك فان الآي وردت في ايجاب القصاص في الاصل والآثار التي ذكرنا واردة فيما يجب فيه القصاص فكل واحد منهما مستعمل فيما ورد فيه لا يعترض باحدهما على الآخر وايضا قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وسمى النبي صلى الله عليه وسلم شبه العمد قتل خطأ العمد فلما اطلق عليه اسم الخطأ وجب ان تكون فيه الدية * فان احتجوا بحديث ابن عباس في قصة المراتين قتل احدهما الاخرى بمسطح فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها القصاص * قيل له قد بينا اضطراب الحديث وما عارضه من رواية حمل بن مالك في ايجاب الدية دون القود ولو ثبت القود ايضا فان ذلك انما كان في شيء بعينه ليس بعموم في جميع من قتل بمسطح وجاز ان يكون كان فيه حد واصلها

الحديد دون الخشب فمن اجله اوجب النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود * فان احتجوا بما روى ان يهوديا رضح رأس جارية بالحجارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يرضخ رأسه * قيل له جائز ان يكون كان لها صرورة وهي التي لها حد يعمل عمل السكين فلذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم قتله واذا روى عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ابوب عن ابي قلابة عن انس ان يهوديا قتل جارية من الانصار على حلي لها والفاها في نهر ورضخ رأسها بالحجارة فاق به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ان يرحم حتى يموت فرحم حتى مات ولا خلاف ان الرحم لا يرب على وجه القود وجائز ان يكون اليهودي مستأثما فقتل الجارية ولحق بارضه فاخذوه وحرروا لقرب منازلهم من المدينة فقتله على انه محارب حرابي ورحمه كما سئل اعيان العربيين الذين استاقوا الابل وقتلوا الراعي وقطع ايديهم وارجلهم وتركهم حتى ماتوا ثم نسخ القتل على وجه المثلة

فصل

واما مادون النفس فانه ليس فيه شبه العمد من جهة الآلة ويجب فيه القصاص بحجر شحبه او بحديد وفيه شبه العمد من جهة التغليب اذا تعذر فيه القصاص وانما لم يثبت فيما دون النفس شبه العمد لان الله تعالى قال (والجروح قصاص) وقال (والسن بالسن) ولم يفرق بين وقوعها بحديد او غيره والاثرا كما ورد في آيات العمد في القتل وذلك اسم شرعي لا يجوز اثباته الا من طريق التوقيف ولم يرد فيما دون النفس توقيف في شبه العمد فيه وانبتوا فيه التغليب اذا لم يمكن فيه القصاص لانه بمنزلة شبه العمد حين كان عمدا في الفعل وقد روى عن عمر بن الخطاب انه وجهه انه قضى على قتادة المدلجي حين حذف ابنه بالسيف فقتله بمائة من الابل مغلظة حين كان عمدا سقط فيه القصاص كذلك فيما دون النفس اذا كان عمدا قد سقط فيه القصاص ايجاب قسطة من الدية مغلظة ومع ذلك فلا نعلم خلافا بين الفقهاء في ايجاب القصاص في الجراحات التي يمكن القصاص فيها بأي شيء جرح * قال ابو بكر قد ذكرنا الخطأ وشبه العمد وبيننا العمد في سورة البقرة والله اعلم

باب مبلغ الدية من الابل

قد نواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقدار الدية وانها مائة من الابل فتها حديث سهل بن ابي حنيفة في القتل الموجود بخير وان النبي صلى الله عليه وسلم وداه بمائة من الابل وروى سفيان بن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة عن ابن عمر قال خطبا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصا في الدية مغلظة مائة من الابل اربعون خلفه في بطونها اولادها وفي كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي النفس مائة من الابل وروى عمرو بن

دينار عن طاوس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الخطأ مائة من الابل وذكر على بن موسى القمي قال حدثنا يعقوب بن شيبه قال حدثنا قيس بن حفص قال حدثنا الفضل بن سليمان التميمي قال حدثنا غالب بن ربيعة بن قيس التميمي قال اخبرني قرة بن دعموس التميمي قال آتيت انا وعمي النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان لي عند هذا دية ابني فردد ان يعطينها قال اعطه دية ابيه وكان قتل في الجاهلية قلت يا رسول الله هل لامي فيها حق قال نعم وكانت دية مائة من الابل فندحوى هذا الخبر احكاما منها ان المسلم والكافر في الدية سواء لانه اخبر انه قتل في الجاهلية ومنها ان المرأة ترض من دية زوجها ومنها ان الدية مائة من الابل ولا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار في ذلك والله اعلم

باب استان الابل في دية الخطأ

قال ابو بكر اختلاف السلف في ذلك فروى علقمة والاسود عن عبدالله بن مسعود في دية الخطأ احماسا عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعن عمر بن الخطاب احماسا ايضا وروى عاصم بن ضمرة وابراهيم عن علي في دية الخطأ ارباعا خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون اربعة اسنان مثل اسنان الزكاة وقال عثمان وزيد ابن ثابت في الخطأ ثلاثون بنات لبون وثلاثون جذعة وعشرون بنو لبون وعشرون بنات مخاض وروى عنهما مكان الجذاع الحنق * قال ابو بكر واتفق فقهاء الامصار اصحابنا ومالك والشافعي ان دية الخطأ احماسا الا انهم اختلفوا في الاسنان من كل صنف فقال اصحابنا جميعا عشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وقال مالك والشافعي عشرون بنات مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن داود بن توبة التمار قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد قال حدثنا ابو معاوية قال حدثنا حجاج بن ارطاة عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الدية في الخطأ احماسا واتفق الفقهاء على استعمال هذا الخبر في الاخماس يدل على صحته ولم يبين فيه كيفية الاسنان فروى منصور عن ابراهيم عن ابن مسعود في دية الخطأ احماسا وذكر الاسنان مثل قول اصحابنا فهذا يدل على ان الاخماس التي رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم كانت على هذا الوجه لانه غير جائز ان يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يخالفه الى غيره * فان قيل خشف بن مالك مجهول * قيل له استعمال الفقهاء لخبيره في آيات الاخماس يدل على صحته واستقامته واذا فان قول من جعل في الخطأ مكان بني لبون بني مخاض اولي لان بني لبون بمنزلة بنات مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون فيصير بمنزلة من اوجب اربعين بنات مخاض اذا اوجب

عشرين بنى لبون وعشرين بنات مخاض وايضا فان بنى لبون فوق بنى مخاض ولا يجوز اثبات زيادة ما بين بنى لبون وبنات مخاض الا بتوقيف وايضا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يقتضى جواز ما يقع عليه الاسم فلا تثبت الزيادة الا بدلالة ومذهب اصحابنا اقل ما قيل فيه فهو ثابت وما زاد فلم تقم عليه دلالة فلا تثبت وايضا قد ثبت مثل قول اصحابنا عن عبدالله بن مسعود في كيفية الاسنان ولم يرو عن احد من الصحابة ممن قال بالاخماس خلافة وقول مالك والشافعي لا يروى عن احد من الصحابة وانما يروى عن سليمان بن يسار فكان قول اصحابنا اولى لاتفاق الجميع من فقهاء الامصار على اثبات الاخماس وثبتت كيفيتها على الوجه الذى يذهب اليه اصحابنا عن عبدالله بن مسعود فان قيل الجواب بنى لبون اولى من بنى مخاض لانها تؤخذ في الزكاة ولا تؤخذ بنو مخاض قيل له ابن اللبون يؤخذ في الزكاة على وجه البدل وكذلك ابن مخاض يؤخذ عندنا على وجه البدل فلا فرق بينهما وايضا فان الديات غير معتبرة بالزكاة ألا ترى انه يجب عند المخالف اربعون خلفه في شبه العمدة ولا يجب مثلها في الزكاة والله اعلم

باب اسنان الابل في شبه العمدة

روى عن عبدالله بن مسعود في شبه العمدة ارباعا وخمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهى مثل اسنان الابل في الزكاة وروى عن علي وعمر وابي موسى والمغيرة بن شعبة في شبه العمدة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفه وعن عثمان وزيد بن ثابت ثلاثون بنات لبون وثلاثون حقة واربعون جذعة خلفه وروى ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي في شبه العمدة ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع وثلاثون ثنية الى بازل عامها كلها خلفه واختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف دية شبه العمدة ارباع على ما روى عن عبدالله بن مسعود وقال محمد دية شبه العمدة اثلاث ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفه والخلفة هى الحوامل وهو قول سفيان الثوري وروى مثله عن عمر وزيد بن ثابت ومن قدمنا ذكره من السلف * وروى ابن القاسم عن مالك ان الدية المغلظة في الرجل يحذف ابنه بالسيف فيقتله فتكون عليه الدية مغلظة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفه وهى حالة قال والجدة اذا قتل ولد وولد على هذا الوجه فهو مثل الابل فان قطع يد الولد وعاش فقيه نصف الدية مغلظة وقال مالك تغلظ على اهل الورق والذهب ايضا وهو ان ينظر الى قيمة الثلاثين من الحقة والثلاثين من الجذعة والاربعين من الخلفة فيعرف كم قيمتهن ثم ينظر الى دية الخطأ اخماسا من الاسنان عشرين بنت مخاض وعشرين ابن لبون وعشرين بنات لبون وعشرين حقة وعشرين جذعة ثم ينظر كم فضل ما بين دية الخطأ والدية المغلظة فيزداد في الرقة على قدر ذلك قال وهو على قدر الزيادة والنقصان في سائر الازمان وان صارت دية التغلظ ضعف دية الخطأ زيد عليه من الورق بقدر ذلك وقال الثوري في دية

شبه العمدة من الورق يزداد عليها بقدر ما بين دية الخطأ الى دية شبه العمدة في اسنان الابل نحو ما قال مالك وهو قول الحسن بن صالح * قال ابو بكر لما ثبت ان دية الخطأ اخماس بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وبما قدمنا من الحجاج ثم اختلفوا في شبه العمدة فجعله بعضهم ارباعا وبعضهم اثلاثا كان قول من قال بالارباع اولى لان في الثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها دلالة وقول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يوجب جواز الكل والتغليظ بالارباع متفق عليه والزيادة عليها غير ثابتة فظاهر الخبر ينفيها فلم تثبتها وايضا فان في اثبات الخلفات وهى الحوامل اثبات زيادة عدد فلا يجوز لانها تصير اكثر من مائة لاجل الاولاد * فان قيل في حديث القاسم بن ربيعة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل خطأ العمدة مائة من الابل اربعون منها خلفه في بطونها اولادها وقد احتججت به في اثبات شبه العمدة فهلا اثبت الاسنان * قيل له اثبتنا به شبه العمدة لاستعمال الصحابة اياه في اثبات شبه العمدة ولو كان ذلك ثابتا لكان مشهورا ولو كان كذلك لما اختلفوا فيه كالمختلفوا في اثبات شبه العمدة وليس يمنع ان يشتمل خبر على معان فثبت بعضها ولا يثبت بعض اما لانه غير ثابت في الاصل اولانه منسوخ واما التغليظ في الورق والذهب فانه لا يخلو اصل الدية من ان يكون واجبا من الابل وان الورق والذهب مأخوذان عنها على انها قيمة لها وان تكون الدية في الاصل واجبة في احد الاصناف الثلاثة من الدراهم والدنانير والابل لاعلى ان بعضها بدل من بعض فان كانت الابل هى الدية وانما تؤخذ الدراهم والدنانير بدلا منها فلا اعتبار بما ذكره مالك من ايجاب فضل ما بين دية الخطأ الى الدية المغلظة وانما الواجب ان يقاسم ان عليه قيمة الابل على اسنان التغليظ وكذلك دية الخطأ ينبغي ان تعتبر فيها قيمة الابل على اسنان الخطأ وان لا تعتبر الدراهم والدنانير في الديات مقدارا محدودا فلا يقال ان الدية من الدراهم عشرة آلاف ولا اثنا عشر الفا ولا من الذهب الف دينار بل ينظر في سائر الازمان الى قيمة الابل فان كانت ستة آلاف اوجب ذلك من الدراهم بغير زيادة وان كانت خمسة عشر الفا اوجب ذلك وكذلك قيمتها من الدنانير فلما قال السلف في الدية احد قولين اما عشرة آلاف واما اثنا عشر الفا وقالوا انها من الدنانير الف دينار حصل الاتفاق من الجميع على ان الزيادة على هذه المقادير والنقصان منها غير سائغ وفي ذلك دليل على ان الدراهم والدنانير هي ديات بانفسها لا بدلا من غيرها واذا كان كذلك لم يحز التغليظ فيها من وجهين احدهما ان اثبات التغليظ طريقه التوقيف والاتفاق ولا توقيف في اثبات التغليظ في الدراهم والدنانير ولا اتفاق والثاني ان التغليظ في الابل انما هو من جهة الاسنان لا من جهة زيادة العدد وفي اثبات التغليظ من جهة زيادة الوزن في الورق والذهب خروج عن الاصول ووجه آخر يدل على ان الدراهم والدنانير ليست على وجه القيمة عن الابل وهو انه معلوم ان القاضي يقضى على العاقلة اذا كانت من اهل الورق بالورق واذا كانت من اهل الذهب بالذهب فلو كانت الابل هى الواجبة والدراهم والدنانير بدل منها لما جاز ان يقضى القاضي فيها بالدراهم والدنانير على ان تؤديها في ثلاث سنين لانه دين دين فلما جاز ذلك

دل على انها ديات بانفسها ليست ابدا لاعتن غيرها ويدل على ان التغليظ غير جائز في الدراهم والدنانير ان عمر رضي الله عنه جعل الدية من الذهب الف دينار ومن الورق ما اختلف عنه فيه فروى عنه اهل المدينة اثنا عشر الفا وروى عنه اهل العراق عشرة آلاف ولم يفرق في ذلك بين دية شبه العمدة والخطأ وذلك بحضور من الصحابة من غير خلاف من احد منهم عليه فدل على ان اعتبار التغليظ فيها ساقط ويدل عليه ايضا ان الصحابة قد اختلفت في كيفية التغليظ في اسنان الابل لما كان التغليظ فيها واجبا ولو كان التغليظ في الورق والذهب واجبا لاختلوا فيه حسب اختلافهم في الابل فلما لم يذكر عنهم خلاف في ذلك وانما روى عنهم في الذهب الف دينار وفي الدراهم عشرة آلاف او اثنا عشر الفا من غير زيادة ولا نقصان ثبت باجماعهم على ذلك نفي التغليظ في غير الابل فان قيل على ما ذكرنا من الاصول لو كان من الابل لكان قضاء القاضي عليهم بالدية من الدراهم بوجوب ان يكون ديناً بدين ان هذا كما يقولون فيمن زوج امرأة على عبد وسطا انه ان جاء بالقيمة دراهم قبلت منه ولم يكن ذلك بيع دين بدين في قيل له القاضي عندنا لا يقضى عليه بالدراهم اذا زوجها على عبد ولكنه يقول له ان شئت فاعطها عبدا وسطا وان شئت قيمته دراهم فليس فيها قلنا بيع دين بدين والدية يقضى بها القاضي على العاقلة دراهم ولا يقبل منهم الابل اذا قضى بذلك وعلى انه انما تعتبر قيمة العبد في وقت ما يعطى قيمته دراهم والابل لا تعتبر قيمتها اذا اراد القضاء بالدراهم سواء نقصت قيمتها او زادت * واختلف السلف وفقهاء الامصار في المقتول في الحرم وفي الشهر الحرام فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر وابن ابي ليلى ومالك القتل في الحرم والشهر الحرام كهو في غيره فيما يجب من الدية والقود وسئل الاوزاعي عن القتل في الشهر الحرام والحرم هل تغاظ الدية فيه قال بلغنا انه اذا قتل في الحرم او الشهر الحرام زيد على العقل ثلثه وزاد في شبه العمدة في اسنان الابل وذكر المزني عن الشافعي في مختصره وذكر تغليظ الدية في شبه العمدة وقال الدية في هذا على العاقلة وكذلك الجراح وكذلك التغليظ في النفس والجراح في الشهر الحرام والبلد الحرام وذو الرحم وروى عن عثمان انه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلاث وروى ابراهيم عن الاسود بن رجلا اصاب عند البيت فسأل عمر عليا فقال له على دية من بيت المال فامر به فيه على اكثر من الدية ولم يخالفه عمر وقال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وهو عام في الحل والحرم ولما كانت الكفارة في الحرم كهى في الحل لا يفرق بينهما وان كان ذلك كله حقا لله تعالى وجب ان تكون الدية كذلك اذ الدية حق لا دمي ولا تعلق لها بالحرم ولا بالشهر الحرام لان حرمة الحرم والشهر الحرام اتماما حق لله تعالى فلو كان حرمة الحرم والاشهر تأثير في الزام القرم لكان تأثيره في الكفارة التي هي حق الله تعالى اولى ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان قيل خطأ العمدة قيل السوط والعصافيه مائة من الابل ولم يفرق بين الحل والحرم وقد اختلف التابعون في ذلك فروى عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله

مطلب
في دية المقتول في الحرم
والشهر الحرام

ابن عبدالله وسليمان بن يسار الدية في الحرم كهى في غيره وكذلك الشهر الحرام وروى عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله ان من قتل في الحرم زيد على دية مثل ثلثها والله اعلم

باب الدية من غير الابل

قال ابو حنيفة الدية من الابل والدراهم والدنانير من الدراهم عشرة آلاف درهم ومن الدنانير الف دينار وابو حنيفة لا يرى الدية الا من الابل والورق والذهب وقال مالك والشافعي من الورق اثنا عشر الفا ومن الذهب الف دينار وقال مالك اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق اهل العراق واهل الابل اهل البوادي وقال مالك ولا يقبل من اهل الابل الا الابل ومن اهل الذهب الا الذهب ومن اهل الورق الا الورق وقال ابو يوسف ومحمد الدية من الورق عشرة آلاف وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الابل مائة بعير وعلى اهل البقر مائتا بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلل مائتا حلة يمانية ولا يؤخذ من الغنم والبقر في الدية الا التي فصاعدا ولا تؤخذ من الحلل الا اليمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعدا وروى عن ابن ابي ليلى عن الشعبي عن عبيدة السلماني عن عمر انه جعل الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة وعلى اهل الابل مائة من الابل * قال ابو بكر الدية قيمة النفس وقد اتفق الجميع على ان لها مقدارا معلوما لا يزداد عليه ولا ينقص منه وانها غير موكولة الى اجتهاد الراي كقيم المتلفات ومهور المثل ونحوها وقد اتفق الجميع على اثبات عشرة آلاف واختلفوا فيما زاد فلم يجز اثباته الا بتوقيف وقد روى هشيم عن يونس عن الحسن ان عمر بن الخطاب قوم الابل في الدية مائة من الابل قوم كل بعير بمائة وعشرين درهما اثني عشر الف درهم وقد روى عنه في الدية عشرة آلاف وجائز ان يكون من روى اثني عشر الفا على انها وزن ستة فتكون عشرة آلاف وزن سبعة وذكر الحسن في هذا الحديث انه جعل الدية من الورق قيمة الابل لانه اصل في الدية وفي غير هذا الحديث انه جعل الدية من الورق وروى عكرمة عن ابي هريرة في الدية عشرة آلاف درهم * فان احتج محتج بما روى محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدية اثنا عشر الفا وما روى ابن ابي نجيح عن ابيه ان عمر قضى في الدية باثني عشر الفا وروى نافع بن جبير عن ابن عباس مثله والشعبي عن الحارث عن علي مثله * قيل له اما حديث عكرمة فانه يرويه ابن عيينة وغيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدكر فيه ابن عباس ويقال ان محمد بن مسلم غلط في وصله وعلى انه لو ثبت جميع ذلك احتمل ان يريد بها اثني عشر الف درهم وزن ستة واذا احتمل ذلك لم يجز اثبات الزيادة بالاحتمال وثبت عشرة آلاف بالاتفاق وايضا قد اتفق الجميع على انها من الذهب الف دينار وقد جعل في الشرع كل عشرة دراهم قيمة لدينار الا ترى ان الزكاة في عشرين مثقالا وفي مائتي درهم فجعلت مائتا الدرهم نصيبا بازاء العشرين دينارا كذلك ينبغي ان

الاخبار وما ذكرنا من اقوال السلف مع موافقتها لظاهر الآية توجب مساواة الكافر للمسلم في الديات وقد روى عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة قال سعيد وقضى عثمان في دية المعاهد اربعة آلاف قال ابو بكر وقد روى عنهما خلاف ذلك وقد ذكرناه في احتجاج المخالف بما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح قال في خطبته ودية الكافر نصف دية المسلم وما روى عبد الله بن صالح قال حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المجوسي ثمان مائة قال له قد علمنا حضور هؤلاء الصحابة الذين ذكرنا عنهم مقدار الدية خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فلو كان ذلك ثابتاً لمرفه هؤلاء ولما عدلوا عنه الى غيره وايضا قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دية المعاهد مثل دية المسلم وانه ودى العاصرين دية الحر من المسلمين وهذا اولى لما فيه من الزيادة ولو تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ان الدية مائة من الابل من غير فصل فيه بين المسلم والكافر اولى فوجب تساويهما في الديات واما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسي فانه حديث واه لا يحتج بمثله لان ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه قال قيل قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) عطفاً على ما ذكر في دية المسلم لا يدل على تساوي الدينين كما لو قال من قتل عبداً فعليه قيمته ومن استهلك ثوباً فعليه قيمته لم يدل على تساوي القيمتين قال له الفرق بينهما ان الدية اسم لمقدار من المال بدلاً من نفس الحركات معلومة المقدار عندهم وهي مائة من الابل فتى اطلقت كان من مفهوم اللفظ هذا القدر فاطلاق لفظ الدية قد انبأ عن هذا المعنى وعطفها على الدية المتقدمة مع تساوي اللفظ فيهما بانهادية مسلمة قد اقتضى ذلك ايضاً والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب المسلم يتيم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها

قال الله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقه مؤمنة) روى اسرائيل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) قال يكون الرجل مؤمناً وقومه كفار فلا دية له ولكن عتق رقه مؤمنة قال ابو بكر هذا محمول على الذي يسلم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها لانه غير جائز ان يكون مراده في المؤمن في دار الاسلام اذا قتل وله اقارب كفار لانه لا خلاف بين المسلمين ان على قتله الدية لبيت المال وان كون اقربائه كفاراً لا يوجب سقوط دية لانهم بمنزلة الاموات حيث لا يرثونه وروى عطاء بن السائب عن ابي يحيى عن ابن عباس (فان كان من قوم عدو لكم) الآية قال كان الرجل يأتى النبي صلى الله عليه وسلم فيسلم فيسلم ثم يرجع الى قومه فيكون فيهم فيصيبه المسلمون خطأ في سرية او غزاة فيعتق الذي يصبه رقه قال ابو بكر اذا اسلم في دار الاسلام لم تسقط دية برجوعه الى دار الحرب كسائر المسلمين لان ما بينه وبين المشركين من القرابة لا تأثير له في اسقاط قيمة دمه كسائر اهل دار الاسلام اذا دخلوا دار الحرب بامان على القاتل الدية

وروى عن ابي عياض مثل ما روى عن ابن عباس وقال قتاده هو المسلم يكون في المشركين فيقتله المؤمن ولا بدري فيه عتق رقه وليس فيه دية وهذا على انه يقتل قبل الهجرة الى دار الاسلام وروى مغيرة عن ابراهيم (فان كان من قوم عدو لكم) قال هو المؤمن يقتل وقومه مشركون ليس بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعليه تحرير رقه وان كان بينهم وبين النبي عليه السلام عهد ادى دية الى قرابته الذين بينهم وبين النبي عليه السلام عهد قال ابو بكر وهذا لا معنى له من قبل ان اقرباءه لا يرثونه لانهم كفار وهو مسلم فكيف يأخذون دية وان كان قومه اهل حرب وهو من اهل دار الاسلام فالدية واجبة لبيت المال كسماقتل في دار الاسلام ولا وراث له وقد اختلف فقهاء الامصار فيمن قتل في دار الحرب وهو مؤمن قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في الرواية المشهورة ومحمد في الحرب يسلم فيقتله مسلم مستأمن قبل ان يخرج فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وان كانا مستأمنين دخلاً دار الحرب فقتل احدهما صاحبه فعليه الدية في العمد والخطأ والكفارة في الخطأ خاصة وان كانا اسيرين فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الدية في العمد والخطأ وروى بشر ابن الوليد عن ابي يوسف في الحرب يسلم في دار الحرب فيقتله رجل مسلم قبل ان يخرج اليها ان عليه الدية استحساناً ولو وقع في بر حفرة او وقع عليه ميزاب عمله لم يضمن شيئاً وهذا خلاف المشهور من قوله وخلاف القياس ايضاً وقال مالك اذا اسلم في دار الحرب فقتل قبل ان يخرج اليها فعلى قتله الدية والكفارة ان كان خطأ قال وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقه مؤمنة) انما كان في صلح النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة لان من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة قال الله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) فلم يكن لمن لم يهاجر ودية يستحقون ميراثه فلم تجب الدية ثم نسخ ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) وقال الحسن بن صالح من اقام في ارض العدو وان اتحل الاسلام وهو يقدر على التحول الى المسلمين فاحكامه احكام المشركين واذا اسلم الحرب فاقام ببلادهم وهو يقدر على الخروج فليس بمسلم يحكم فيه بما يحكم على اهل الحرب في ماله ونفسه وقال الحسن اذا لحق الرجل بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بتركه دار الاسلام وقال الشافعي اذا قتل المسلم مسلماً في دار الحرب في الغارة او الحرب وهو لا يعلمه مسلماً فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيراً او مستأماً او رجلاً اسلم هناك وان علمه مسلماً فقتله فعليه القود قال ابو بكر لا يخلو قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقه) من ان يكون المراد به الحرى الذي يسلم فيقتل قبل ان يهاجر على ما قاله اصحابنا او المسلم الذي له قرابات من اهل الحرب لان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يحتمل المعنيين جميعاً بان يكون من اهل دار الحرب وبان يكون ذائب من اهل الحرب فلو خيلنا والظاهر لاستقطنا دية من قتل في دار الاسلام من المسلمين اذا كان ذا قرابة

من اهل الحرب لاقتضاء الظاهر ذلك فلما اتفق المسلمون على ان كونه ذاقربة من اهل الحرب لا يسقط حكم دمه في ايجاب الدية او القود اذا قتل في دار الاسلام دل ذلك على ان المراد من كان مسلما من اهل دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام فيكون الواجب على قتله خطأ الكفارة دون الدية لان الله تعالى انما اوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية وغير جائز ان يزداد في النص الا ينص مثله اذ كانت الزيادة في النص توجب النسخ * فان قيل هلا اوجب الدية بقوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) * قيل له غير جائز ان يكون هذا المؤمن مرادا بالمؤمن المذكور في اول الآية لان فيها ايجاب الدية والرقبة فيمتنع ان تعطفه عليه ونشرط كونه من اهل دار الحرب ونوجب فيه الرقبة وهو قد اوجبهما بدنيا مع الدية في ابتداء الخطاب وايضا فان قوله (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) استئناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز ان يقال اعط هذا رجلا وان كان رجلا فاعطه هذا كلاما فاسد لا يتكلم به حكم ثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الاول غير داخل في اول الخطاب * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى ختم فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم قال لا تراهي نارها * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن علي بن شعيب قال حدثنا ابن عائشة قال حدثنا حماد بن سلمة عن الحجاج عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة او قال لاذمة له قال ابن عائشة هو الرجل يسلم فيقيم معهم فيغزون فان اصاب فلا دية له لقوله عليه السلام فقد برئت منه الذمة * وقوله انا بريء منه يدل على ان لاقية لدمه كاهل الحرب الذين لاذمة لهم ولما امرهم بنصف العقل في الحديث الاول كان ذلك على احد وجهين اما ان يكون الموضع الذي قتل فيه كان مشكوكا في انه من دار الحرب او من دار الاسلام او ان يكون النبي عليه السلام تبرع به لانه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا شيبان قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة قال حدثنا حميد بن هلال قال اناني ابو العالية وصاحب لي فانطلقنا حتى اتينا بشر بن عامر اللبي فقال ابو العالية حدث هذين فقال بشر حدثني عتبة بن مالك اللبي وكان من رهطه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاغارت على قوم فشد رجل من القوم واتبعه رجل من السرية ومعه سيف شاهره فقال الشاذلي مسلم فضربه فقتله فتمى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا شديدا فقال القاتل يا رسول الله ما قال الا نعوذ من القتل فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا تعرف المساءة في وجهه وقال ان الله ابى على ان اقتل مؤمنا ثلاث مرات * قال ابو بكر فاخبر النبي

صلى الله عليه وسلم بايمان المقتول ولم يوجب على قتله الدية لانه كان حربيا لم يهاجر بعد اسلامه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي وعثمان بن ابي شيبة قالا حدثنا يعلى بن عبيد عن الاعمش عن ابي ظبيان قال حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى الحرقات فنذروا بنا فهربوا فادركنا رجلا فلما غشيناه قال لا اله الا الله فضررنا حتى قتلناه فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم فقال من لك بلاله الا الله يوم القيامة فقلت يا رسول الله انما قالها مخافة السلاح قال افلا شققت عن قلبه حتى تعلم من اجل ذلك قالها ام لا من لك بلاله الا الله يوم القيامة فما زال يقولها حتى اتى وددت اني لم اسلم الا يومئذ وهذا الحديث ايضا يدل على ما قلنا لانه لم يوجب عليه شيئا * وهو حجة على الشافعي في ايجابه القود على قاتل المسلم في دار الحرب اذا علم انه مسلم لان النبي عليه السلام قد اخبر باسلام هذا الرجل ولم يوجب على اسامة دية ولا قودا * واما قول مالك ان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) انما كان حكما لمن اسلم ولم يهاجر وهو منسوخ بقوله تعالى (واولو الارحام بعضهم اولى ببعض) فانه دعوى لنسخ حكم ثابت في القرآن بلا دلالة وليس في نسخ التوارث بالهجرة وثباته بالرحم ما يوجب نسخ هذا الحكم بل هو حكم ثابت بنفسه لا تعلق له بالميراث وعلى انه في حال ما كان التوارث بالهجرة قد كان من لم يهاجر من القرابات يرث بعضهم بعضا وانما كانت الهجرة قاطعة للميراث بين المهاجر وبين من لم يهاجر فاما من لم يهاجر فقد كانوا يتوارثون باسباب اخر فلو كان الامر على ما قال مالك لوجب ان تكون دية واجبة لمن لم يهاجر من اقربائه لانه معلوم انه لم يكن ميراث من لم يهاجر مهملا لاستحقاقه له فلما لم يوجب الله تعالى له دية قبل الهجرة لا للمهاجرين ولا لغيرهم علمنا انه كان مبقى على حكم الحرب لاقية لدمه وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يفيد انه ما لم يهاجر فهو من اهل دار الحرب باق على حكمه الاول في ان لاقية لدمه وان كان دمه محظورا اذ كانت النسبة اليهم قد تصح بان يكون من بلدهم وان لم يكن بينه وبينهم رحم بعد ان يجمعهم في الوطن بلدا وقرية اوصقع فنسبه الله اليهم بعد الاسلام اذ كان من اهل ديارهم ودل بذلك على ان لاقية لدمه * واما قول الحسن بن صالح في ان المسلم اذا لحق بدار الحرب فهو مرتد فانه خلاف الكتاب والاجماع لان الله تعالى قال (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) فجعلهم مؤمنين مع اقامتهم في دار الحرب بعد اسلامهم واوجب علينا نصرتهم بقوله (وان استنصروكم في الدين فعايكم النصر) ولو كان ما قال صحيحا لوجب ان لا يجوز للتجار دخول دار الحرب بايمان وان يكونوا بذلك مرتدين وليس هذا قول احد * فان احتج بحديثنا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل وعبدان المروزي قالا حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي اسحاق عن الشعبي عن جرير قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا بق العبد الى المشركين فقد حل دمه فان هذا محمول عندنا على انه قد لحق بهم مرتدا عن الاسلام لان ابق العبد لا يبيح دمه والحق بدار الحرب كدخول التاجر اليها بايمان فلا يبيح دمه * واما

(قوله الحرقات) يضم الحاء المهملة وفتح الراء وبالفاف وضع معروف من بلاد جبهة كذا في ابن رسلان (المصحح)

قول الشافعي في ان من اصاب مسلما في دار الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلا شيء عليه وان علم باسلامه اقيده فانه متناقض من قبل انه اذا ثبت ان لدمه قيمة لم يختلف حكم العمد والخطأ في وجوب بدله في العمد ودبته في الخطأ فاذا لم يجب في الخطأ شيء كذلك حكم العمد فيه ولما ثبت بما قدمنا انه لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد اسلامه قبل الهجرة اليها وكان مبق على حكم الحرب وان كان محظور الدم اجروه اصحابنا مجرى الحربى في اسقاط الضمان عن متاف ماله لان دمه اعظم حرمة من ماله ولا ضمان على متاف نفسه فماله اخرى ان لا يجب فيه ضمان وان يكون كمال الحربى من هذا الوجه ولذلك اجاز ابو حنيفة مبايعته على سبيل ما يجوز مبايعة الحربى من بيع الدرهم بالدرهمين في دار الحرب واما الاسير في دار الحرب فان اباحيفه اجراه مجرى الذى اسلم هناك قبل ان يهاجر وذلك لان اقامته هناك لاعلى وجه الامان وهو مقهور مغلوب فلما اتوا من هذا الوجه استوى حكمهما في سقوط الضمان عن قاتلهما والله اعلم

ذكر اقسام القتل واحكامه

قال ابو بكر القتل ينقسم الى اربعة انحاء واجب ومباح ومحظور وما ليس بواجب ولا محظور ولا مباح * فاما الواجب فهو قتل اهل الحرب المحاربين لنا قبل ان يصيروا في ايدينا بالاسر او بالامان او العهد وذلك في الرجال منهم دون النساء اللاتي لا يقاتلن ودون الصغار الذين لا يقاتلون وقتل المحاربين اذا خرجوا ممتنعين وقتلوا وصاروا في يد الامام قبل التوبة وقتل اهل البنى اذا قاتلونا وقتل من قصد اناسا محظور الدم بالقتل فعلى قتله وقتل الساحر والزاني المحصن رجما وكل قتل وجب على وجه الخلد فهذه ضروب القتل الواجب * واما المباح فهو القتل الواجب لولى الدم على وجه القود فهو مخير بين القتل والعفو فالقتل ههنا مباح ليس بواجب وكذلك قتل اهل الحرب اذا صاروا في ايدينا فالامام مخير بين القتل والاستبقاء وكذلك من دخل دار الحرب وامكنه القتل والاسر فهو مخير بين ان يقتل وبين ان يأسر * واما المحظور فانه ينقسم الى انحاء منها ما يجب فيه القود وهو قتل المسلم عمدا في دار الاسلام العارى من الشبهة فعلى القاتل القود في ذلك ومنها ما يجب فيه الدية دون القود وهو قتل شبه العمد وقتل الاب ابنه وقتل الحربى المستأمن والمعاهد وما يدخله الشبهة فيسقط القود وتجب الدية ومنها ما لا يجب فيه شيء وهو قتل المسلم في دار الحرب قبل ان يهاجر وقتل الاسير في دار الحرب من المسلمين على قول ابى حنيفة وقتل المولى لعبد هذه ضروب من القتل محظورة ولا يجب على القاتل فيها شيء غير التعزير * واما ما ليس بواجب ولا مباح ولا محظور فهو قتل الخطي والساهى والثائم والمجنون والصبي وقد بينا حكمه فيما سلف * قوله تعالى ﴿وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقية مؤمنة﴾ قال ابن عباس والشعبي وقتادة والزهرى هو الرجل من اهل الذمة يقتل خطأ فتجب على قاتله الدية والكفارة وهو قول اصحابنا وقال ابراهيم والحسن وجابر بن زيد اراد وان كان المؤمن المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية وتحرير رقية وكانوا لا يوجبون الكفارة على قاتل الذمى وهو مذهب مالك وقد بينا فيما سلف

مطل
في حكم دم المسلم وماله
اذا اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر اليها

ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون المقتول المذكور في الآية كافرا ذاعهد وانه غير جائز اضمار الايمان له الا بدلالة ويدل عليه انه لما اراد مؤمنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال ﴿ان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقية مؤمنة﴾ فوصفه بالايمان لانه لو اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لنا ويدل عليه ان الكافر المعاهد يجب على قاتله الدية وذلك مأخوذ من الآية فوجب ان يكون المراد الكافر المعاهد والله اعلم

باب القتل العمد هل فيه كفارة

قال الله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقية مؤمنة﴾ فقص على الحجاب الكفارة في قتل الخطأ وذكر قتل العمد في قوله تعالى ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ وقال ﴿النفس بالنفس﴾ وخصه بالعمد فلما كان كل واحد من القتيلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يحز لنا ان نتعدى مانص الله تعالى عليهما فغير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض وهذا قول اصحابنا جميعا * وقال الشافعي على قاتل العمد الكفارة ومع ذلك ففي اثبات الكفارة في العمد زيادة في حكم النص وغير جائز الزيادة في النص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فغير جائز اثبات الكفارات قياسا وانما طريقها التوقيف والاتفاق وايضا لما نص الله على حكم كل واحد من القتيلين وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو رد فوجب الكفارة على العمد مدخل في امره ما ليس منه * فان قيل لما وجبت الكفارة في الخطأ فهي في العمد اوجب لانه اغلظ * قيل له ليست هذه الكفارة مستحقة بالمأثم فيعتبر عظم المأثم فيها لان الخطي غير آثم فاعتبار المأثم فيه ساقط وايضا قد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم سجود السهو على الساهى ولا يجب على العمد وان كان العمد اغلظ * فان احتجوا بحديث ضمرة عن ابراهيم بن ابي عتبة عن العريف بن الدبلي عن وائلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد اوجب يعنى النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعنى الله بكل عضو منه عضوا من النار * قيل له رواه ابن المبارك وهاتى بن عبد الرحمن بن اخي ابراهيم بن ابي عتبة هذا الحديث عن ابي عتبة فلم يذكر انه اوجب بالقتل وهؤلاء اثبت من ضمرة بن ربيعة ومع ذلك لو ثبت الحديث على ما رواه ضمرة لم يدل على قول المخالف من وجوه احدها انه تأويل من الراوى في قوله اوجب النار بالقتل لانه قال يعنى بالقتل والثاني انه لو اراد رقية القتل لذكر رقية مؤمنة فلما لم يشترط لهم الايمان فيها دل على انها ليست من كفارة القتل وايضا فانما امرهم بان يعتقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقها عنه وايضا فان عتق الغير عن القاتل لا يجزئ عن الكفارة * قوله تعالى ﴿فتحرير رقية مؤمنة﴾ جعل الله من صفة رقية القتل الايمان ولا خلاف انها لا تجزئ الا بهذه الصفة وهذا يدل على ان عتق الرقية المؤمنة افضل من الكفارة لان هذه الصفة قد صارت شرطا في الفرض وكذلك من نذر ان يعتق رقية مؤمنة لم تجزه الكفارة لانه اوجبها مقرونة بصفة هي قرينة * وفي ذلك دليل على ان الصدقة على المسلمين افضل منها على الكفار الذميين وان كانت تطوعا وكذلك جعل الله التابع في صوم كفارة القتل

صفة زائدة ولا خلاف انه لا يجزى الا بهذه الصفة مع الامكان وكذلك قال اصحابنا فمن
 اوجب صوم شهر متابع انه لا يجزىه التفريق لا يجابه اياه بصفة هي قرينة فوجبت حين اوجبها
 كوجب المذود ومن الصوم * قوله تعالى ﴿من لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ قال ابو بكر
 لم يختلف الفقهاء انه اذا صام بالاهلة انه لا يعتبر فيه نقصان وانما ان كانت ناقصة او تامة
 اجزأه وقال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا
 ثلاثين فامر باعتبار الشهور بالاهلة وامر عند عدم الرؤية باعتبار الثلاثين وان ابتداء صيام
 الشهرين من بعض الشهور اعتبر الشهر الثاني بالهلال وبقية الشهر الاول بالمعد تمام ثلاثين وهو
 قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يعتبر بالاهلة الا ان
 يكون ابتداء صومه بالهلال وروى نحوه عن الحسن البصري والاول اصح لانه قد روى في
 معنى قوله ﴿فسبحوا في الارض اربعة اشهر﴾ انها بقية ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول
 وبقية من ربيع الآخر فاعتبر الكسر بالايام على التمام وسائر الشهور بالاهلة وقوله ﴿فصيام
 شهرين متتابعين﴾ معلوم انه كلنا التابع على حسب الامكان وفي العادة ان المرأة لا تخلو من
 حيض في كل شهر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لحنة بنت جحش تحيض في علم الله ستا
 اوسمعا كما تحيض النساء في كل شهر فاخبر ان عادة النساء حيضة في كل شهر فاذا كان تكليف
 صوم التابع على حسب الامكان وكانت المرأة اذا كان عليها صوم شهرين متتابعين لم يكن في
 وسعها في العادة ان تصوم شهرين لا حيض فيهما سقط حكم ايام الحيض ولم يقطع حكم التابع
 وصارت ايام الحيض بمنزلة الليل الذي لا يقطع التابع وهو قول الشافعي وروى عن ابراهيم
 انها تستقبل وقال اصحابنا اذا مرض في الشهرين فافطر استقبل وقال مالك يصل ويجزىه وفرقوا بين
 الحيض والمرض لانه يمكن في العادة صيام شهرين متتابعين بلامرض ولا يمكنها ذلك بالحيض
 ووجه آخر وهو ان حدوث المرض لا يوجب الافطار بل الافطار بفعله والحيض ينافي الصوم
 لا بفعله فاشبه الليل ولم يقطع التابع * قوله تعالى ﴿نوبة من الله﴾ قيل فيه ان معناه عملوا
 بما اوجبه الله للتوبة من الله اى ليقبل الله توبتكم فيما اقترتموه من ذنوبكم وقيل انه خاص في
 سبب القتل فامر بالتوبة منه وقيل معناه توبة ورحمة من الله كما قال ﴿فاب عليكم وعفا عنكم﴾
 والمعنى وسع عليكم وسهل عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله
 فتيقنوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام﴾ الآية روى ان سبب نزول هذه الآية ان سرية
 للنبي صلى الله عليه وسلم لقيت رجلا ومعه غنيمات له فقال السلام عليكم لاله الا الله محمد
 رسول الله فقتله رجل من القوم فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لم يقتله
 وقد اسلم فقال انما قالها متمودا من القتل فقال هلا شقت عن قلبه وحمل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم دينه الى اهله ورد عليهم غنياته قال ابن عمر وعبد الله بن ابي حذرد القاتل
 محم بن جثامة قتل عامر بن الاضبط الانجى وروى ان القاتل مات بعد ايام فلما دفن لفظته
 الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد

(قوله تحيض) يقال
 تحيض المرأة اذا
 قدمت ايام حيضها
 تنتظر انقطاعه اراد
 عدى نفاك حائضا
 وافعل ما فعل الحائض
 وانما خص است
 والبيع لانها الغالب
 على ايام الحيض كذا
 في التباية (المصحح)

(قوله وهو قول
 الشافعي) في بعض
 النسخ الشعبي مكان
 الشافعي (المصحح)

ان يريكم عظم الدم عنده ثم امر ان يلقى عليه الحجارة وهذه القصة مشهورة لمحم بن جثامة وقد ذكرنا
 حديث اسامة بن زيد انه قتل في سرية رجلا قال لاله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قتله بعد ما قال
 لاله الا الله فقال انما قالها متمودا فقال هلا شقت عن قلبه من لك بل لاله الا الله وذكرنا ايضا حديث عقبة بن
 مالك الليثي في هذا المعنى وان الرجل قال اى مسلم فقتله فأنكره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ابنى
 على ان اقتل مؤمنا * وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد
 قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن عبيد الله بن عدي بن الحيار عن
 المقداد بن الاسود انه اخبره انه قال يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني
 فضرب باحدى يدي بالسيف ثم لاذمنى بشجرة فقال اسلمت لله فأقتله يا رسول الله بعد ان قالها
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي قال لا تقتله فان قتله
 فانه بمنزلة من قتل ان تقتله وانت بمنزلة من قتل ان يقول كلمته التي قال * وحدثننا عبد الباقي قال
 حدثنا الحارث بن ابي اسامة قال حدثنا ابو النضر هاشم بن القاسم قال حدثنا المشعوي عن
 قتادة عن ابي مجلز عن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل
 فان كان سنانة عند ثغرة نحره فقال لاله الا الله فليرجع عنه الرمح وقال ابو عبيدة جعل الله
 تعالى هذه الكلمة امانة المسلم وعصمة ماله ودمه وجعل الجزية امانة الكافر وعصمة ماله ودمه
 وهو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لاله الا الله وفي بعضها وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا
 منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله رواه عمر وجابر بن عبد الله وابن عمر
 وانس بن مالك وابو هريرة وقالوا لابي بكر الصديق حين اراد قتل العرب لما امتنعوا من اداء
 الزكاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لاله الا الله فاذا
 قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم فقال ابو بكر الا بحقها وهذا من حقها فأنفت
 الضحابة على صحة هذا الخبر وهو في معنى قوله تعالى ﴿ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام
 لست مؤمنا﴾ فحكم الله تعالى بصحة ايمان من اظهر الاسلام وامرنا باجرأه على احكام
 المسلمين وان كان في المغيب على خلافه * وهذا مما يحتاج به في قبول توبة الزنديق متى اظهر
 الاسلام لان الله تعالى لم يفرق بين الزنديق وغيره اذا اظهر الاسلام وهو يوجب ان من قال
 لاله الا الله محمد رسول الله او قال اى مسلم انه يحكم له بحكم الاسلام لان قوله تعالى ﴿لمن اتى
 اليكم السلام﴾ انما معناه لمن استسلم فظهر الانقياد لما دعى اليه من الاسلام * واذا قرى السلام فهو
 اظهار تحية الاسلام وقد كان ذلك علما لمن اظهر به الدخول في الاسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 للرجل الذي قتل الرجل الذي قال اسلمت والذي قال لاله الا الله قتله بعدما اسام فحكم له بالاسلام
 باظهار هذا القول * وقال محمد بن الحسن في كتاب السير الكبير لو ان يهوديا او نصرانيا قال
 انا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما لان كلهم يقولون نحن مسلمون ونحن مؤمنون ويقولون
 ان ديننا هو الايمان وهو الاسلام فليس في هذا دليل على الاسلام منهم وقال محمد ولوان رجلا

من المسلمين حل على رجل من المشركين ليقتله فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كان هذا مسلما وان رجعا عن هذا ضرب عنقه لان هذا هو الدليل على الاسلام قال ابو بكر لم يجعل اليهودي مسلما بقوله انا مسلم او مؤمن لانهم كذلك يقولون ويقولون الايمان والاسلام هو ما نحن عليه فليس في هذا القول دليل على اسلامه وليس اليهودي والنصراني بمنزلة المشركين الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا عبدة اوثان فكان اقرارهم بالتوحيد وقول القائل منهم انا مسلم واني مؤمن تركا لما كان عليه ودخولا في الاسلام فكان يقتصر منه على هذا القول لانه كان لا يسمح به الا وقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وامن به ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وانما اراد المشركين بهذا القول دون اليهود لان اليهود قد كانوا يقولون لا اله الا الله وكذلك النصراني يطلقون ذلك وان ناقضوا بعد ذلك في التفصيل فيثبتونه ثلاثة فعملنا ان قول لا اله الا الله انما كان علما لاسلام مشركي العرب لانهم كانوا لا يعترفون بذلك الا استجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقا له فيما دعاهم اليه الا ترى الى قوله تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) واليهود والنصارى يوافقون المسلمين على اطلاق هذه الكلمة وانما يخالفون في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فتى اظهر منهم مظهر الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو مسلم * وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في اليهودي والنصراني اذا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولم يقل انا داخل في الاسلام ولا يرى من اليهودية ولا من النصرانية لم يكن بذلك مسلما واحسب اني قد رأيت عن محمد مثل هذا الا ان الذي ذكره محمد في السير الكبير خلاف ما رواه الحسن بن زياد ووجه ما رواه الحسن بن زياد ان من هؤلاء من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه رسول اليكم ومنهم من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه لم يبعث بعد وسيبعث فلما كان فيهم من يقول ذلك في حال اقامته على اليهودية او النصرانية لم يكن في اظهاره لذلك ما يدل على اسلامه حتى يقول انا داخل في الاسلام او يقول انا بى من اليهودية او النصرانية فقوله عز وجل (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) لو خليا وظاهره لم يدل على ان فاعل ذلك محكوم له بالاسلام لانه جائز ان يكون المراد ان لا تنفوا عنه الاسلام ولا تثبتوه ولكن تثبتوا في ذلك حتى تعلموا منه معنى ما اراد بذلك الا ترى انه قال (اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) فالذي يقتضيه ظاهر اللفظ الامر بالتثبت والتهبي عن نفي سمة الايمان عنه وليس في التهبي عن نفي سمة الايمان عنه اثبات الايمان والحكم به الا ترى انا متى شككنا في ايمان رجل لا نعرف حاله لم يجوز لنا ان نحكم بايمانه ولا بكفره ولكن نتثبت حتى نعلم حاله وكذلك لو اخبرنا بخبر بخبر لا نعلم صدقه من كذبه لم يجوز لنا ان نكذبه ولا يكون تركنا لتكذيبه تصديقا منا له كذلك ما وصفنا من مقتضى الآية ليس فيه اثبات ايمان ولا كفر وانما فيه الامر بالتثبت حتى تبين حاله الا ان

مطلب
في بيان المراد من
قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله

الا انار التي قد ذكرنا قد اوجبت له الحكم بالايمان لقوله صلى الله عليه وسلم اقاتل مسلما وقتلته بعد ما اسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فانبت لهم حكم الاسلام باظهار كلمة التوحيد وكذلك قوله في حديث عقبة بن مالك الليثي ان الله تعالى ابي على ان اقاتل مؤمنا فجعله مؤمنا باظهار هذه الكلمة وروى ان الآية زلت في مثل ذلك فدل ذلك على ان مراد الآية اثبات الايمان له في الحكم باظهار هذه الكلمة وقد كان المناقون يعصمون دماءهم واموالهم باظهار هذه الكلمة مع علم الله تعالى باعتقادهم الكفر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بتفاق كثير منهم فدل ذلك على ان قوله (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) قد اقتضى الحكم لقائه بالاسلام * قوله تعالى (تبتون عرض الحياة الدنيا) يعني به الغنيمة وانما سعى متاع الدنيا عرضا لقلة بقائه على ما روى في الرجل الذي قتل الذي اظهر الاسلام واخذ ماله * قوله تعالى (واذا ضربتم في سبيل الله) يعني به السير فيها وقوله تعالى (فتبينوا) قرئ بالثاء والتون وقيل ان الاختيار التين لان التبت انما هو للتبين والتثبت انما هو سبب له * وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل) قال الحسن كفارا مثلهم وقال سعيد بن جبير كنتم مستخفين بدينكم بين قومكم كما استخفوا * وقوله تعالى (فن الله عليكم) يعني باسلامكم كقوله تعالى (بل الله من عليكم ان هذا لكم للايمان) وقيل من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم * قوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر) الآية يعني به تفضيل المجاهدين على القاعدين والحض على الجهاد ببيان ماله المجاهدين من منزلة الثواب التي ليست للقاعدين عن الجهاد ودل به على ان شرف الجزاء على قدر شرف العمل فذكر بدايهما غير متساويين ثم بين التفضيل بقوله (فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة) وقد قرئ غير بالرفع والنصب فالرفع على انها امت للقاعدين والنصب على الحال ويقال ان الاختيار فيها الرفع لان الصفة اغلب على غير من معنى الاستثناء وان كان كلاهما جائزا والفرق بين غير اذا كانت صفة وبينها اذا كانت استثناء انها في الاستثناء توجب اخراج بعض من كل نحو جاءني القوم غير زيد وليست كذلك في الصفة لانك تقول جاءني رجل غير زيد فغير ههنا صفة وفي الاول استثناء وان كانت في الحالين مخصصة على حد النبي * وقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) يعني والله اعلم المجاهدين والقاعدين من المؤمنين وهذا دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل احد بعينه لانه وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين وان كان ثواب المجاهدين اشرف واجزل ولو لم يكن الفعود عن الجهاد مباحا اذا قامت به طائفة لما وعد القاعدين الثواب وفي ذلك دليل على ما ذكرنا ان فرض الجهاد غير معين على كل احد في نفسه * وقوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه) ذكر ههنا (درجات منه) وذكر في اول الآية (درجة) فانه روى عن ابن جريح ان الاول على اهل الضرر فضلوا عليهم درجة واحدة والثاني على غير اهل الضرر

مطلب

في ان اغلب على
كافة غير ان تكون
صفة لا استثناء وفي
الفرق بين العنين

فضلهم عليهم درجات كثيرة واجرا عظيما وقيل ان الاول على الجهاد بالنفس ففضلوا درجة واحدة والاخر الجهاد بالنفس والمال ففضلوا درجات كثيرة وقيل انه اراد بالاول درجة المدح والتعظيم وشرف الدين واراد بالآخر درجات الجنة فان قيل هل في الآية دلالة على مساواة اولي الضرر للمجاهدين في سبيل الله من اجل معنى الاستثناء فيها قيل له لا دلالة فيها على التساوي لان الاستثناء ورد من حيث كان مخرج الآية تحريضا على الجهاد وخنا عليه فاستثنى اولي الضرر اذ ليسوا بأمورين بالجهاد لان حيث الحقوا بالمجاهدين قوله عز وجل ﴿ان الذين نوافهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم﴾ الآية قيل فيه قبض ارواحهم عند الموت وقال الحسن تحننهم الى النار وقيل انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرن الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فين الله تعالى بما ذكر انهم ظالمون لانفسهم بتفاههم وكفرهم وبتركهم الهجرة * وهذا يدل على فرض الهجرة في ذلك الوقت لولا ذلك لما ذمهم على تركها وبطل ايضا على ان الكفار مكلفون بشرائع الاسلام معاقبون على تركها لان الله قد ذم هؤلاء المنافقين على ترك الهجرة وهذا نظير قوله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى﴾ فذمهم على ترك اتباع سبيل المؤمنين فاذمهم على ترك الايمان ودل بذلك على صحة حجة الاجماع لانه لولا ان ذلك لازم لما ذمهم على تركه ولما قرنه الى مشاققة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على النهي عن المقام بين اظهري المشركين لقوله تعالى ﴿لم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ وهذا يدل على الخروج من ارض الشرك الى اى ارض كانت من ارض الاسلام وروى عن ابن عباس والضحاك وقناة والسدي ان الآية نزلت في قوم من اهل مكة تخلفوا عن الهجرة واعطوا المشركين الحجة وقتل قوم منهم بيدى على ظاهر الردة ثم استثنى منهم الذين اقدمهم الضعف بقوله ﴿الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا﴾ يعنى طريقا الى المدينة دار الهجرة وقوله تعالى ﴿فالولئك عسى الله ان يعفو عنهم﴾ قال الحسن عسى من الله واجبة وقيل انها بمنزلة الوعد لانه لا يخبر بذلك عن شك وقيل انما هذا على شك العباد اى كونوا الله على الرجاء والطمع وقوله تعالى ﴿ومن يهاجر في سبيل الله فيجد في الارض مراغما كثيرا وسعة﴾ قيل في المراغمة انه اراد متسعا لهجرة لان الرغمة اصله الذل تقول فعلت ذلك على الرغمة من فلان اى فعلته على الذل والكربة والرغمة التراب لانه يتيسر لمن راعه مع احتضاره وارغمة الله انه اى الصفه بالتراب اذ لا له فقال تعالى ﴿ومن يهاجر في سبيل الله فيجد في الارض مراغما كثيرا وسعة﴾ اى يجد في الارض متسعا سهلا كما قال تعالى ﴿هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور﴾ فراغهم وذلول متساويين في المعنى وقيل في المراغمة انه ما يرغم به من كان يمنعه من الهجرة * واما قوله تعالى ﴿وسعة﴾ فانه روى عن ابن عباس والربيع بن انس والضحاك انه السعة

في الرزق وروى عن قتادة انه السعة في اظهار الدين لما كان يلحقهم من تضيق المشركين عليهم في امر دينهم حتى يمنعوهم من اظهار دينهم وقوله عز وجل ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله﴾ فيه اخبار بوجود اجر من هاجر الى الله ورسوله وان لم تتم هجرته وهذا يدل على ان من خرج متوجها ففعل شئ من القرب ان الله يجازيه بقدر نيته وسعيه وان اقتطع دونه كما اوجب الله اجر من خرج مهاجرا وان لم تتم هجرته * وفيه ما يدل على صحة قول ابى يوسف ومحمد فيمن خرج يريد الحج ثم مات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه انه يحج عنه من الموضع الذى مات فيه وكذلك الحاج عن الميت او عن من ليس عليه فرض الحج بنفسه انه يحج عنه من حيث مات الذى قصد للحج لان الله قد كتب له بمقدار ما كان له من الخروج والنفقة فلما كان ذلك محتسبا للاول كان الذى وجب ان يقضى عنه مابق * وفيه الدلالة على ان من قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة او الى الحج فعبدى حرف خرج يريد الصلاة او الحج ثم لم يصل ولم يحج وتوجه الى حاجة اخرى انه لا يحنث في يمينه لان خروجه بديا كان للصلاة او للحج لمقارنة النية كما كان خروج من خرج مهاجرا قربة وهجرة لمقارنة النية واقتطاع الموت له عن الوصول الى دار الهجرة لم يبطل حكم الخروج على الوجه الذى وجد بديا عليه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه فاخبر ان احكام الافعال متعلقة بالنيات فاذا كان خروجه على نية الهجرة كان مهاجرا واذا كان على نية الغزو كان غازيا * واستدل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة لورثته وهذه الآية لا تدل على ما قالوا لان كونها غنيمة متعلق بحياتها اذ لا تكون غنيمة الا بعد الحياة وقال الله تعالى ﴿واعلموا انما غنمنا من شئ فان الله خمس﴾ فمن مات قبل ان يغنم فهو لم يغنم شئ فلا سهم له وقوله تعالى ﴿فقد وقع اجره على الله﴾ لا دلالة فيه على وجوب سهمه لانه لا خلاف انه لو خرج غازيا من بيته مات في دار الاسلام قبل ان يدخل دار الحرب انه لا سهم له وقد وجب اجره على الله كما وجب اجر الذى خرج مهاجرا ومات قبل بلوغه دار هجرته والله اعلم

باب صلاة السفر

قال الله تعالى ﴿واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتككم الذين كفروا﴾ فاباح الله تعالى القصر المذكور في هذه الآية بمعيين احدهما السر وهو الضرب في الارض والاخر الخوف واختلف السلف في معنى القصر المذكور فيها ما هو فروى عن ابن عباس قال فرض الله تعالى صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين والخوف ركعة على لسان نبيكم عليه السلام وروى يزيد الفقير عن جابر قال صلاة الخوف ركعة ركعة

مطلب
فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فعبدى حرف فخرج اليها ثم لم يصل وتوجه الى حاجة اخرى لم يحنث

وروى عن مجاهد انه قصر العدد من اربع الى اثنين وروى ابن جريج عن ابن طاوس عن
ابيه قال قال قصرها في الخوف والقتال الصلاة في كل حال راكبا ومشيا فاما صلاة النبي
عليه السلام وصلاة الناس في السفر ركعتين فليس بقصر وروى عن ابن عباس رواية اخرى غير
ما قدمنا في القصر وهي انه قال انما هو قصر حدود الصلوة وان تكبر وتخضع رأسك وتوى
أيما قال ابو بكر واولى المعاني واسمها بظاهر الآية ما روى عن ابن عباس وطاوس في انه
قصر في صفة الصلاة بترك الركوع والسجود الى الأيما وترك القيام الى الركوب وجاز ان يسمى
المنى في الصلاة قصرا اذ كان مثله في غير الخوف يفسدها وما روى عن ابن عباس وجابر في ان
صلاة الخوف ركعة فحدول على ان الذي يصلي المأموم مع الامام ركعة لانه يجعل الناس
طائفتين فيصلى باقى معه ركعة ثم يمشون الى تجاه العدو ثم تأتى الطائفة الثانية فيصلى بها
ركعة ويسلم بذلك فيصير لكل طائفة من المأمومين ركعة ركعة مع الامام ثم يقضون ركعة
ركعة فيكون ما روى عن ابن عباس في انه قصر في صفة الصلاة غير مخالف لقوله ان صلاة
الخوف ركعة لان الآثار قد تواترت في فعل النبي عليه السلام لصلاة الخوف مع اختلافها وكلها
موجبة للركعتين وليس في شيء منها انه صلاها ركعة الا انها لكل طائفة ركعة مع الامام
والقضاء للركعة دون الاقتصار على واحدة ولو كانت صلاة الخوف ركعة واحدة لما اختلف حكم
النبي عليه السلام وحكم المأمومين فيها فلما نقل ابن عباس وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى ركعتين علمنا ان فرض صلاة اثنان كفرض غيره وان ما روى من انه كان للقوم
ركعة ركعة على معنى انها كانت ركعة ركعة مع النبي عليه السلام وانهم قضوا ركعة ركعة
على ما روى في سائر الاخبار والدليل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في صفة الصلاة
او المنى والاختلاف فيها على النحو الذي قدما ذكره دون اعداد ركعاتها وان مذهب ابن
عباس في القصر ما وصفنا دون نقصان عدد الركعات ما روى مجاهد ان رجلا جاء الى ابن عباس
فقال انى وصاحب لى خرجنا في سفر فكنت اتم وكان صاحبي يقصر فقال ان عباس
انت الذي قصر وصاحبك الذي كان يتم فاخبر ابن عباس ان القصر ليس في عدد الركعات وان
الركعتين في السفر ليستا بقصر وبدل على ذلك ما روى سفيان عن زبير اليماني عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى عن عمر قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الفطر والاضحى ركعتان تمام غير قصر على
لسان نبيكم عليه السلام وقد دخل في ذلك صلاة الخوف في السفر لانه ذكر جميع هذه الصلوات واخبر
انها تمام غير قصر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت بذلك ان القصر المذكور في الآية هو على
ما وصفنا دون اعداد ركعات الصلاة فان قيل روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن
الخطاب كيف تقصر وقداما وقال الله تعالى (فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا) فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة فهذا يدل على ان القصر المذكور
في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية فان قيل
له لما كان اللفظ محتملا للمعنيين من اعداد ركعات الصلاة ومن صفتها على الوجه

الذي بينا لم يمنع ان يكون قد سبق في وهم عمر ويعلى بن امية ما ذكر وان عمر سأل النبي
صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن لاعلى انه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ان
قصر الآية هو في العدد فاجابه بما وصف ولكنه جاز ان يكون قال النبي صلى الله عليه وسلم
كيف تقصر وقدامنا من غير ان ذكر له تأويل الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يقصر
في مغازبه ثم قصر في الحج في حال الامن وزوال القتال فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقة يعنى ان الله قد اسقط عنكم في السفر فرض الركعتين في حال الخوف والامن جميعا
وقد روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة السفر انها تمام غير قصر جاز ان يكون
ظن بدا ان قصر الخوف هو في عدد الركعات فلما سمع يقول صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر
علم ان قصر الآية انما هو في صفة الصلاة لا في عدد الركعات واذا صح بما وصفنا ان المراد
بالقصر ما ذكرنا لم تكن في الآية دلالة على فرض المسافر ولا على انه مخير بين الامام والقصر
اذ لا ذكر له في الآية وقد اختلف الفقهاء في فرض المسافر فقال ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد فرض المسافر ركعتان الا صلاة المغرب فانها ثلاث فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد
في الاثنتين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته بمنزلة من صلى الفجر اربعا
بتسليمه وهو قول الثوري وقال حماد بن ابى سليمان اذا صلى اربعا اعاد وقال الحسن بن صالح اذا صلى
اربعا متعمدا اعاد اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فاذا طال في سفره وكثر لم يعد قال واذا افتتح
الصلاة على ان يصلى اربعا استقبل الصلاة حتى يتدبها بالنية على ركعتين وان صلى ركعتين
وتشهد ثم بداه ان يتم فصلى اربعا اعاد وان نوى ان يصلى اربعا بعدما افتتح الصلاة على
ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزته وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعد مادام
في الوقت فاذا مضى الوقت فلا اعاده عليه قال ولو ان مسافرا افتتح المكتوبة بنوى اربعا فلم يصلى
ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزيه ولو صلى مسافر بمسافرين فقام في الركعتين فسبحوا به فلم يرجع
فانهم يقعدون ويتشهدون ولا يتعمدون وقال الاوزاعي يصلى المسافر ركعتين فان قام الى الثالثة
وصلاها فانه يابئها ويسجد سجدة السهو وقال الشافعي ليس للمسافر ان يصلى ركعتين
الا ان ينوى القصر مع الاحرام فاذا احرم ولم ينو القصر كان على اصل فرضه اربعا فان قال
ابو بكر قد بينا انه ليس في الآية حكم القصر في اعداد الركعات ولم يختلف الناس في قصر
النبي صلى الله عليه وسلم في اسفاره كلها في حال الامن والخوف ثبت ان فرض المسافر ركعتان
بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وبيانه لمراد الله تعالى قال عمر بن الخطاب سألت النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم عن القصر في حال الامن فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة وصدق الله
علينا هي اسقاطه عنا فدل ذلك على ان الفرض ركعتان وقوله فاقبلوا صدقة يوجب ذلك
لان الامر للوجوب فاذا كنا مأمورين بالقصر فلا تمام منهى عنه وقال عمر بن الخطاب صلاة
السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فاخبر ان الفرض ركعتان وانه ليس بقصر بل هو
تمام كما ذكر صلاة الفجر والجمعة والاضحى والفطر وعزا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم

فصار ذلك بمنزلة قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر وذلك حتى التخيير بين القصر والتمام وروى عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسافرا صلى ركعتين حتى يرجع وروى علي بن زيد عن أبي نضرة عن عمران بن حصين قال حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يصلي ركعتين حتى يرجع إلى المدينة وأقام بمكة ثمان عشرة لا يصلي إلا ركعتين وقال لاهل مكة صلوا أربعا فانا قوم سفر وقال ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين وصحبت ابا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم في السفر فلم يزيدوا على ركعتين حتى قبضهم الله تعالى وقد قال الله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) وروى بقة بن الوليد قال حدثنا ابان بن عبد الله عن خالد بن عمار عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المسافر ركعتان حتى يؤب إلى اهله او يموت وقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين وقال موزق العجلي سئل ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ركعتين من خالف السنة كفر فهذه اخبار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في فعل الركعتين في السفر لازيادة عليهما وفي ذلك الدلالة من وجهين على انهما فرض المسافر احدهما ان فرض الصلاة بمحل في الكتاب مقتضى اليان وفعل النبي عليه السلام اذا ورد على وجه اليان فهو كيان بالقول يقتضي الاجاب وفي فعله صلاة السفر ركعتين بيان منه ان ذلك مراد الله كفعله لصلاة الفجر وصلاة الجمعة وسائر الصلوات والوجه الثاني لو كان مراد الله الاتمام او القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي عليه السلام ان يقتصر باليان على احد الوجهين دون الآخر وكان بيانه للاتمام في وزن بيانه للقصر فلما ورد اليان الينا من النبي عليه السلام في القصر دون الاتمام دل ذلك على انه مراد الله دون غيره الا ترى انه لما كان مراد الله في رخصة المسافر في الافطار احد شيئين من افطار او صوم ورد اليان من النبي عليه السلام تارة بالافطار وتارة بالصوم وايضا لما صلى عثمان بمكة اربعا انكرت عليه الصحابة ذلك فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فلو ددت ان حظي من اربع ركعتان متبعتان وقال ابن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر وقال عثمان انا انما اتيت لاني تأملت بهذا البلد وسمعت النبي عليه السلام يقول من تأهل ببلد فهو من اهله فلم يخالفهم عثمان في منع الاتمام وانما اعتذر بانه قد تأهل بمكة فصار من اهله وكذلك قولنا في اهل مكة انهم لا يقصرون وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلاة في السفر ركعتين وفي الحضر اربعا وقالت عائشة اول ما فرضت الصلاة ركعتان ركعتان ثم زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر على ما كانت عليه فاخبرت ان فرض المسافر في الاصل ركعتان وفرض المقيم اربع كفرض صلاة الفجر وصلاة الظهر فغير جائز الزيادة عليها كما لا يجوز الزيادة على سائر الصلوات ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان للمسافر ترك الاخيرين لا إلى بدل ومضى

فعلهما فانما يفعلهما على وجه الابتداء فدل على انهما نفل لان هذه صورة النفل وهو ان يكون بخيرا بين فعله وتركه واذا تركه تركه لا إلى بدل * واحتج من خيره بين القصر والتمام بما روى عن عائشة قالت قصر رسول الله عليه السلام واتم وهذا صحيح ومغناه انه قصر في الفعل واتم في الحكم كقول عمر صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام * واحتج ايضا من قال بالتخيير انه لو دخل في صلاة مقيم لزمه الاتمام فدل على انه خير في الاصل وهذا فاسد لان الدخول في صلاة الامام يغير الفرض الا ترى ان المرأة والعبد فرضهما يوم الجمعة اربع ولو دخلا في الجمعة صليا ركعتين ولم يدل ذلك على انهما بخيران قبل الدخول بين الاربع والركعتين وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا * واختلفوا ايضا في المسافر يدخل في صلاة المقيم فقال اصحابنا والشافعي والاوزاعي يصلي صلاة مقيم وان ادركه في التشهد وهو قول الثوري وقال مالك اذا لم يدرك معه ركعة صلى ركعتين والذي يدل على القول الاول قول النبي صلى الله عليه وسلم ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فأتوا وفي بعض الالفاظ وما فاتكم فاقضوا فامر النبي عليه السلام بقضاء الفائت من صلاة الامام والذي فانه اربع ركعات فعليه قضاؤها وايضا قد صح له الدخول في آخر صلاته ويلزمه سهوه وانتي عنه سهو نفسه لاجل امامه كذلك لزمه حكم صلاته في الاتمام وايضا لو نوى المسافر الاقامة في هذه الحال لزمه الاتمام كذلك دخوله مع الامام ويكون دخوله معه في التشهد كدخوله في اولها كما كانت نية الاقامة في التشهد كهي في اولها والله اعلم

فصل في حكم السفر

قال ابو بكر وجميع ما قدمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على ان صلاة سائر المسافرين ركعتان في اي شيء كان سفرهم من تجارة او غيرها وذلك لان الآثار المروية فيه لم تفرق بين شيء من الاسفار وقد روى الانعمش عن ابراهيم ان رجلا كان يجر إلى البحرين فقال للنبي صلى الله عليه وسلم كم اصلي فقال ركعتين وعن ابن عباس وابن عمر انهما خرجا إلى الطائف فقصر الصلاة وروى عن عبد الله بن مسعود قال لا تقصر الصلاة الا في حجة او جهاد وعن عطاء قال لا اري ان يقصر الصلاة الا من كان في سبيل الله فان قيل لم يقصر النبي عليه السلام الا في حجة او جهاد * قيل له لانه لم يسافر الا في حجة او جهاد وليس في ذلك دليل على ان القصر مخصوص بالحج والجهاد وقول عمر صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم عموم في سائر الاسفار وقول النبي صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقه عام ايضا في سائر الاسفار وكذلك قوله لاهل مكة اتموا فانا قوم سفر ولم يقل في حجة دليل على ان حكم القصر عام في جميع المسافرين ولما كان ذلك حكما متعلقا بالسفر وجب ان لا يختلف حكم الاسفار فيه كالمسح على الخفين ثلاثا ومن يتأول قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة) على عدد الركعات محتج بعمومه في جميع الاسفار اذا كان خائفا من العدو ثم اذا ثبت ذلك

في صلاة الخوف اذا كان سفره في غير جهة القرية وجب مثله في سائر الاسفار لان احدا لم يفرق بينهما وقد بينا ان القصر ليس هو في عدد الركعات * والذي ذكرناه في القصر في جميع الاسفار بعد ان يكون السفر ثلاثا هو قول اصحابنا والثوري والاوزاعي وقال مالك ان خرج الى الصيد وهو معاه قصر وان خرج متلذذا لم استحجب له ان يقصر وقال الشافعي اذا سافر في معصية لم يقصر ولم مسح مسح السفر * قال ابو بكر قد بينا ان ذلك في شأن المضطر في سورة البقرة * وقد اختلف في الملاح هل يقصر في السفينة فقال اصحابنا يقصر اذا كان في سفر حتى يصير الى قريته فيتم وهو قول مالك والشافعي وقال الاوزاعي اذا كان فيها اهله وقراره يقصر اذا اكرهاها حتى ينتهي الى حيث اكرهاها فاذا انتهى اتم الصلاة وقال الحسن بن صالح اذا كانت السفينة بيته وليس له منزل غيرها فهو فيها بمنزلة المقيم * قال ابو بكر كون الملاح مالكا للسفينة لا يخرج من حكم السفر كالجمال مالك للجمال التي ينتقل بها من موضع الى موضع فلا يخرج من حكم السفر وقد بينا الكلام في مدة السفر في سورة البقرة عند احكام الصوم * وشرط اصحابنا فيه ثلاثة ايام ولياليها وهو قول الثوري والحسن ابن صالح وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن فيها اميال فسيرة يوم وليلة للفقيل وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم تام وقال الشافعي ستة واربعون ميلا بالهاشي وروى عن ابن عمر ثلاثة ايام وروى عن ابن عباس يوم وليلة * واختلفوا في المدة التي يتم فيها الصلاة فقال اصحابنا والثوري اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم وان كان اقل قصر وقال مالك والليث والشافعي اذا نوى اقامة اربع اتم وقال الاوزاعي اذا نوى اقامة ثلاثة عشر يوما اتم وان نوى اقل قصر وقال الحسن بن صالح ان من المسافر بمصر الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلاة ما لم يقم به عشرا وان اقام به عشرا او بغيره اتم الصلاة * قال ابو بكر وروى عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة الائمة من ذي الحجة فكان مقامه الى وقت خروجه اكثر من اربع وكان يقصر الصلاة فدل على سقوط اعتبار الاربعة وايضا روى ابو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظمن فاقصرها ولم يرو عن احد من السلف خلاف ذلك فثبت حجة * فان قيل روى عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال من اجمع على اربع وهو مسافر اتم الصلاة * قيل له روى هشيم عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب قال اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما اوليلة اتم الصلاة وما كان من دون ذلك فليقصر وان جعلنا الروايتين متعارضتين سقطتا وصار كانه لم يرو عنه شيء ولو ثبتت الرواية عنه من غير معارضة لما جاز ان يكون خلاف على ابن عباس وابن عمر وايضا مدة الاقامة والسفر لاسيما الى اتيانها من طريق المفايس وانما طريقها التوقيف والافتقار وقد حصل الاتفاق في خمسة عشر يوما وما دونها مختلف فيه فثبت الخمسة عشرانها اقامة صحيحة

مطلب
الملاح يقصر في السفينة
اذا كان مسافرا

ولم يثبت مادونها وكذلك السلف قد اتفقوا على الثلاث انها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر والافطار واختلفوا فيما دونها فلم يثبت والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقِمْ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ الآية * قال ابو بكر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على ضروب مختلفة واختلف فقهاء الامصار فيها فقال ابو حنيفة ومحمد تقوم طائفة مع الامام وطائفة بازاء العدو فيصلون بهم ركعة وسجدين ثم ينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة الاخرى التي بازاء العدو فيصلون بهم ركعة وسجدين ويسلم وينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة التي بازاء العدو فيقضون ركعة بغير قراءة وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الاخرى فيقضون ركعة وسجدين بقراءة * وقال ابن ابي ليلى اذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر ويكبرون ويركع ويركعون جميعا معه وسجد الامام والصف الاول ويقوم الصف الآخر في وجوه العدو فاذا قاموا من السجود سجد الصف المؤخر فاذا فرغوا من سجودهم قاموا وتقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم فيصلون بهم الامام الركعة الاخرى كذلك وان كان العدو في دبر القبلة قام الامام ومعه صف مستقبل القبلة والصف الآخر مستقبل العدو فيكبر ويكبرون جميعا ويركع ويركعون جميعا ثم يسجد الصف الذي مع الامام سجدين ثم يتقبلون فيكونون مستقبلين العدو ثم يجي الآخرون فيسجدون ويصلون بهم الامام جميعا الركعة الثانية فيركعون جميعا ويسجد الصف الذي معه ثم يتقبلون الى وجه العدو ويجي الآخرون فيسجدون معه ويفرغون ثم يسلم الامام وهم جميعا * قال ابو بكر وروى عن ابي يوسف في صلاة الخوف ثلاث روايات احداها مثل قول ابي حنيفة ومحمد والاخرى مثل قول ابن ابي ليلى اذا كان العدو في القبلة واذا كان في غير القبلة مثل قول ابي حنيفة والثالثة انه لا تصلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد وانما تصلي بامامين كسائر الصلوات * وروى عن سفیان الثوري مثل قول ابي حنيفة وروى ايضا مثل قول ابن ابي ليلى وقال ان فعات كذلك جاز * وقال مالك بتقديم الامام بطائفة وطائفة بازاء العدو فيصلون بهم ركعة وسجدين ويقوم قائما وتم الطائفة التي معه لانفسها ركعة اخرى ثم يتشهدون ويسلمون ثم يذهبون الى مكان الطائفة التي لم تصل فيقومون مكانهم وتأتي الطائفة الاخرى فيصلون بهم ركعة وسجدين ثم يتشهدون ويسلم ويقومون فيتمون لانفسهم الركعة التي بقيت * قال ابن القاسم كان مالك يقول لا يسلم الامام حتى يتم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم لحديث يزيد بن رومان ثم رجع الى حديث القاسم وفيه ان الامام يسلم ثم تقوم الطائفة الثانية فيقضون * وقال الشافعي مثل قول مالك الا انه قال الامام لا يسلم حتى

(قوله رجع الى حديث القاسم) يعني القاسم ابن محمد بن ابي بكر الصديق قال ابن عبد البر هذا الذي رجع اليه مالك بعد ان قال بحديث يزيد بن رومان وانما اختاره ورجع اليه للقياس على سائر الصلوات ان المأموم انما يقضي بعد سلام الامام كذا في الزرقاني على الموطأ (نصحه)

ثم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم * وقال الحسن بن صالح مثل قول ابي حنيفة الا انه قال
الطائفة الثانية اذا صلت مع الامام وسلم الامام قضت لانفسها الركعة التي لم يصلوها مع الامام
ثم تنصرف ونجى الطائفة الاولى فتقضى بقية صلاتها * قال ابو بكر اسد هذه الافاويل
موافقة لظاهر الآية قول ابي حنيفة ومحمد وذلك لانه تعالى قال (واذا كنت فيهم فامت
لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك) وفي ضمن ذلك ان طائفة منهم بازاء العدو لانه قال
(ولا تأخذوا اسلحتهم) وجاز ان يكون مراده الطائفة التي بازاء العدو وجاز ان يريد
به الطائفة المصلحة والاولى ان يكون الطائفة التي بازاء العدو لانها تحرس هذه المصلحة
وقد عقل من ذلك انهم لا يكونون جميعا مع الامام لانهم لو كانوا مع الامام لما كانت طائفة منهم
قائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكونون جميعا معه وذلك خلاف الآية ثم قال تعالى
(فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم) وعلى مذهب مالك يقضون لانفسهم ولا يكونون
من ورائهم الا بعد القضاء وفي الآية الامر لهم بان يكونوا بعد السجود من ورائهم وذلك موافق
لقولنا * ثم قال (ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك) فدل ذلك على منين احدهما
ان الامام يحملهم طائفتين في الاصل طائفة معه وطائفة بازاء العدو على ما قال ابو حنيفة لانه
قال (ولتأت طائفة اخرى) وعلى مذهب مخالفها هي مع الامام لاتانيه والتاني قوله
(لم يصلوا فليصلوا معك) وذلك يقتضي ان كل جزء من الصلاة ومخالفا يقول يفتح
الجميع الصلاة مع الامام فيكونون حينئذ بعد الافتتاح فاعلم ان شئ من الصلاة وذلك
خلاف الآية فهذه الوجوه التي ذكرنا من معنى الآية موافقة لمذهب ابي حنيفة ومحمد * وقولنا
موافق للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وللأصول وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال اني امرؤ قد
بدنت فلا تبادروني بالركوع ولا بالسجود ومن مذهب المخالف ان الطائفة الاولى تقضى
صلاتها وتخرج منها قبل الامام وفي الاصول ان المأموم مأمور بمتابعة الامام لا يجوز له الخروج
منها قبله وايضا جاز ان يلحق الامام سهو وسهوه يلزم المأموم ولا يمكن الخراج من صلاته
قبل فراغه ان يسجدوا ويخالف هذا القول الاصول من جهة اخرى وهي اشتغال المأموم
بقضاء صلاته والامام قائم او جالس تارك لأفعال الصلاة فيحصل به مخالفة الامام في الفعل
وترك الامام لأفعال الصلاة لأجل المأموم وذلك يتنافى معنى الاقتداء والائتمام ومنع الامام
من الاشتغال بالصلاة لأجل المأموم فهذان وجهان ايضا خارجان من الاصول * فان قيل
جاز ان تكون صلاة الخوف مخصوصة بجواز انصراف الطائفة الاولى قبل الامام كما جاز المتي
فيها * قيل له انتهي له نظير في الاصول وهو الركب المنهزم يصلي وهو سائر بالاتفاق فكان
لما ذكرنا اصل متفق عليه فجاز ان لا تقضى صلاة الخوف وايضا قد ثبت عندنا ان الذي سبقه
الحدث في الصلاة ينصرف ويتوضأ ويبنى قد وردت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابن عباس وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام اورع في صلاته فليصرف ويتوضأ ولين

(قوله قد بدت) قال
ابوعبيد روى بدت
بضم الدال مخففة وانما
هو بدت بالتشديد
اي كبرت واستنت
والتحفيع من البدانة
وهي كثرة اللحم وما
يكن عليه الصلاة
والسلام سميا لكن
تعبه في النهاية فليراجع
(اصححه)

على ماضى من صلاته والرجل يركع ومعنى الى الصف فلا يطل صلاته وركع ابو بكر حين
دخل المسجد ومعنى الى الصف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا
تعد ولم يأمره باستئناف الصلاة فكان للمعنى في الصلاة نظائر في الاصول وليس للخروج
من الصلاة قبل فراغ الامام نظير فلم يحز فعله وايضا فان المعنى فيها اتفاق بيننا وبين مالك
والشافعي ولما قامت به الدلالة سلمناه لها وما عدا ذلك فواجب حمله على موافقة الاصول حتى
تقوم الدلالة على جواز خروجه عنها * وما يدل من جهة السنة على ما وصفتنا ما حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يزيد بن زريع عن معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة
الآخري مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام اولئك وجاء اولئك فصلى بهم ركعة اخرى
ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقصوا ركعتهم وقام هؤلاء فقصوا ركعتهم قال ابو داود. وكذلك
رواه نافع وخالدين معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود وكذلك
قول مسروق ويوسف بن مهران عن ابن عباس وكذلك روى يونس عن الحسن عن ابي
موسى انه فعله * وقول ابن عمر فقضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة على انهم قضوا على وجه يجوز
القضاء وهو ان ترجع الثانية الى مقام الاولى وجاءت الاولى فقصت ركعة وسلمت ثم جاءت الثانية
فقصت ركعة وسلمت * وقد بين ذلك في حديث خفيف عن ابي عبيدة عن عبد الله ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بنى سليم صلاة الخوف قام فاستقبل القبلة وكان العدو في غير القبلة
فصف معه صفا واخذ صف السلاح واستقبلوا العدو فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف
الذى معه ثم ركع وركع الصف الذى معه ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه
وسلم فاخذوا السلاح وتحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم فركع النبي
صلى الله عليه وسلم وركعوا وسجد وسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم فذهب الذين
صلوا معه وجاء الآخرون فقصوا ركعة فلما فرغوا اخذوا السلاح وتحول الآخرون
وصلوا ركعة فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان وللقوم ركعة فبين في هذا
الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الاولى وهو معنى ما حمله ابن عمر
في حديثه * وقد روى في حديث عبد الله بن مسعود من رواية ابن فضال عن خفيف عن ابي
عبيدة عن عبد الله ان الطائفة الثانية قضت ركعة لانفسها قبل قضاء الطائفة الاولى الركعة التي
بقيت عليها والصحيح ما ذكرناه اولا لان الطائفة الاولى قد ادركت اول الصلاة والثانية لم
تدرك فغير جائز للثانية الخروج من صلاتها قبل الاولى ولانه لما كان من حكم الطائفة الاولى
ان تصلى الركعتين في مقامين فكذلك حكم الثانية ان تقضيها في مقامين لا في مقام واحد
لان سبيل صلاة الخوف ان تكون مقسومة بين الطائفتين على التعديل بينهما فيها * واحتج مالك
بحديث رواه عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر فيه ان الطائفة الاولى صلت الركعة الثانية قبل ان يصليها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا لم يروه أحد الا يزيد بن رومان وقد خولف فيه فروى شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حنيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الخوف فصفا خلفه وصف مصاف العدو فصلى بهم ركعة ثم ذهب هؤلاء وجاء اولئك فصلى بهم ركعة ثم قاموا ففضوا ركعة ففي هذا الحديث ان الطائفة الاولى لم تقض الركعة الثانية الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته وهذا اولى لما قدمناه من دلائل الاصول عليه وقد روى يحيى بن سعيد عن القاسم عن صالح مثل رواية يزيد بن رومان وفي حديث مالك عن يزيد بن رومان ان تلك الصلاة انما كانت من رسواله صلى الله عليه وسلم بذات الرفاع وقد روى يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرفاع فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة منهم ركعتين ثم انصرفوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعتين فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وكل طائفة ركعتين وهذا يدل على اضطراب حديث يزيد بن رومان * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على وجوه اخر فاتفق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهمون العدو ثم صلى بالطائفة الاخرى ركعة وان احدا منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صالح بن خوات على ما قد اختلف عنه فيه مما قد منا ذكره وروى ابو عياش الزرقى عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف نحو المذهب الذي حكيناه عن ابن ابي ليلى وابي يوسف اذا كان العدو في القبلة وروى ايوب وهشام عن ابي الزبير عن جابر هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك روى داود ابن حصين عن عكرمة عن ابن عباس وكذلك عبد الملك عن عطاء عن جابر وكذلك قتادة عن الحسن عن حطان عن ابي موسى من فعله ورواه عكرمة بن خالد عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك هشام بن عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن ابن عباس وجابر ما قدمنا ذكره قبل هذا واختافت الرواية عنهما فيها * وروى فيها نوع آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا ابو عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا حيوة بن شريح وابن لهيعة فلا اخبرنا ابو الاسود انه سمع عروة بن الزبير يحدث عن مروان بن الحكم انه سأل ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقال ابو هريرة نعم قال مروان متى فقال ابو هريرة عام غزوة نجد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة اخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل العدو ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدت الطائفة التي تليه والآخرون قيام مقابل العدو ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم واقبلت

الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم كما هو ثم قاموا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة اخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ثم اقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل رجل من الطائفتين ركعة ركعة * وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم نوع آخر من صلاة الخوف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابي قال حدثنا الاشعث عن الحسن عن ابي بكره قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصفا بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين ركعتين وبذلك كان يفتي الحسن قال ابو داود وكذلك روى يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك روى سليمان الشكري عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم * قال ابو بكر وقد قدمنا قبل ذلك ان ابن عباس وجابرا روىا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة ركعة فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل طائفة ركعة وان هذا محمول عندنا على انه كان ركعة في جماعة وفعلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف اذا كان العدو في القبلة الى حديث ابي عياش الزرقى الذي ذكرناه * وجاز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على الوجوه التي وردت به الروايات وذلك لانها لم تكن صلاة واحدة فتضاد الروايات فيها وتتافى بل كانت صلوات في مواضع مختلفة بعسفان في حديث ابي عياش الزرقى وفي حديث جابر ببطن النخل ومنها حديث ابي هريرة في غزوة نجد وذكر فيه ان الصلاة كانت بذات الرفاع وصلاتها في حرة بني سليم ويشبه ان يكون قد صلى في بعض هذه المواضع عدة صلوات لان في بعض حديث جابر الذي يقول فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ذكر انه كان بذات الرفاع وفي حديث صالح بن خوات ايضا انه صلاها بذات الرفاع وهما مختلفان كل واحد منهما ذكر فيه من صفة صلاته خلاف صفة الاخرى وكذلك حديث ابي عياش الزرقى ذكر انه صلاها بعسفان وذكر ابن عباس ايضا انه صلاها بعسفان فروى تارة نحو حديث ابي عياش وتارة على خلافه واختلاف هذه الآثار تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها على حسب ورود الروايات بها وعلى ما رآه النبي احتياطا في الوقت من كيد العدو وما هو اقرب الى الحذر والتحرر على ما امر الله تعالى به من اخذ الحذر في قوله **﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾** والذين كفروا لو تففلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيملون عليكم ميلة واحدة **﴿وَلَذَلِكَ كَانَ الاجتهاد سائفا في جميع اقوال الفقهاء على اختلافها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها**

الا ان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والاصول وجائز ان يكون الثابت الحكم منها واحدا والباقي منسوخ وجائز ان يكون الجميع ثابتا غير منسوخ وتوفيها للتاخر من ذهب الى بعضها ويكون الكلام في الافضل منها كاختلاف الروايات في الترجيع في الاذان وفي تنية الاقامة وتكبيرات العيدين والتشريق ونحو ذلك مما الكلام فيه بين الفقهاء في الافضل فمن ذهب الى وجه منها فغير معنف عليه في اختياره وكان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والاصول وفي حديث جابر وابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مقيما حين صلاحها كذلك ويكون قولهما انه سلم في الركعتين المراد به تسليم التشهد وذلك لان ظاهر الكتاب ينفيه على الوجه الذي يقتضيه ظاهر الخبر لان الله تعالى قال ﴿فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم﴾ وظاهر الخبر يوجب ان يكونوا مصليين مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد السجود على الحال التي كانوا عليها قبله ﴿فان قيل كيف يكون مقيما في البادية وهي ذات الرقاع وليست موضع اقامة ولا هي بالقرب من المدينة﴾ قيل له جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث وانما نوى في كل موضع يبلغ اليه سفر يوم او يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينشئ سفر ثلاث وان كان في البادية ويحتمل ان يكون فعلها في الوقت الذي يعاد الفرض فيه وذلك منسوخ عندنا وعلى انه لو كان كذلك لم تكن صلاة خوف وانما هي صلاة على هيئة سائر الصلوات ولا خلاف ان صلاة الخوف مخالفة لسائر الصلوات المفعولة في حال الامن ﴿واما القول الذي روى عن ابي يوسف في انه لا تصلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف وانه ينبغي ان تصلي عند الخوف بامامين فانه ذهب فيه الى ظاهر قول الله تعالى ﴿واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة﴾ فخص هذه الصلاة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وابعاهم فعلها معه على هذا الوجه ليدركوا فضيلة الصلاة خلفه التي مثلها لا يوجد في الصلاة خلف غيره فغير جائز بعده لاحد ان يصليها الا بامامين لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج الى مشي واختلاف واستدبار القبلة مما هو مناف للصلاة ﴿قال ابو بكر فاما تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالخطاب بها بقوله ﴿واذا كنت فيهم﴾ فليس يوجب بالاقتصار عليه بهذا الحكم دون غيره لان الذي قال ﴿واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة﴾ هو الذي قال ﴿فانبعوه﴾ فاذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل فعلا فعلمنا ان ساعه فيه على الوجه الذي فعله ألا ترى ان قوله ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم﴾ لم يوجب كون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده وكذلك قوله ﴿اذا جاءك المؤمنات ببايعتك﴾ وكذلك قوله ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله﴾ وقوله ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم﴾ فيه تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة والائمة بعده مرادون بالحكم معه واما ادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لباحة المشي في الصلاة واستدبار القبلة

والافعال التي تركها من فروض الصلاة لانه لما كان معلوما ان فعل الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فرضا فغير جائز ان يكونوا امروا بترك الفرض لاجل ادراك الفضل فلما كان هذا على ما وصفنا بطل اعتلاله بذلك وصح ان فعل صلاة الخوف على الوجه الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم جائز بعده كما جاز معه ﴿وقد روى جماعة من الصحابة جواز فعل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو موسى وحذيفة وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة في آخرين منهم من غير خلاف يحكى عن احد منهم ومثله يكون اجماعا لا يسع خلافا والله اعلم

باب الاختلاف في صلاة المغرب

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة الا ان مالكا والشافعي يقولان يقوم الامام قائما حتى يتموا لانفسهم ثم يصلي بالطائفة الثانية ركعة اخرى ثم يسلم الامام وتقوم الطائفة الثانية فيقضون ركعتين وقال الشافعي ان شاء الامام ثبت جالسا حتى تم الطائفة الاولى لانفسهم وان شاء كان قائما ويسلم الامام بعد فراغ الطائفة الثانية وقال الثوري يقوم صف خلفه وصف موازي العدو فيصلى بهم ركعة ثم يذهبون الى مقام اولئك ويحيي هؤلاء فيصلى بهم ركعة ويجلسون فاذا قام ذهب هؤلاء الى مصاف اولئك وجاء اولئك فركعوا وسجدوا والامام قائم لان قراءة الامام لهم قراءة وجلسوا ثم قاموا يصلون مع الامام الركعة الثالثة فاذا جلسوا وسلم الامام ذهبوا الى مصاف اولئك وجاء الآخرون فصلوا ركعتين وذهب في ذلك الى ان عليه التعديل بين الطائفتين في الصلاة فيصلى بكل واحدة ركعة وقد ترك هذا المعنى حين جعل للطائفة الاولى ان يصلي مع الامام الركعة الاولى والثالثة والطائفة الثانية انما صلت الركعة الثانية معه وقال الثوري انه اذا كان مقيما فصلى بهم الظهر انه يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين فلم يقسم الصلاة بينهم على ان يصلي كل طائفة منهم ركعة على حاليها ومذهب الثوري هذا مخالف للاصول من وجه آخر وذلك انه امر الامام ان يقوم قائما حتى تفرغ الطائفة الاولى من الركعة الثانية وذلك خلاف الاصول على ما بينا فما سلف من مذهب مالك والشافعي والله اعلم بالصواب

ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يصلي في حال القتال فان قاتل في الصلاة فسدت صلاته ﴿وقال مالك والثوري يصلي ايماء اذا لم يقدر على الركوع والسجود وقال الحسن بن صالح اذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة وقال الشافعي لا بأس بان يضرب في الصلاة الضربة ويطمئن الطمئة فان تابع الطمئن والضرب او عمل عملا يطول بطلت صلاته

قال ابو بكر الدليل على ان القتال يبطل الصلاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى صلاة الخوف في مواضع على ما قدمنا ذكره ولم يصل يوم الخندق اربع صلوات حتى كان هوى من الليل ثم قال ملاء الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى ثم قضاهن على الترتيب فاخبر ان القتال شغله عن الصلاة ولو كانت الصلاة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم يتركها في حال الخوف في غير قتال وقد كانت الصلاة مفروضة في حال الخوف قبل الخندق لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف وقد ذكر محمد بن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق ثبت بذلك ان القتال ينافي الصلاة وان الصلاة لا تصح معه وايضا فلما كان القتال فعلا ينافي الصلاة لا تصح معه في غير الخوف كان حكمه في الخوف كهو في غيره مثل الحدث والكلام والاكل والشرب وسائر الافعال المنافية للصلاة وانما ايسر له المني فيها لان المني لا ينافي الصلاة في كل حال على ما بيناه فيما سلف ولانهم متفقون على ان المني لا يفسدها فسلمناه للاجماع وما عداه من الافعال المنافية للصلاة فهو محمول على اصله وقوله تعالى ﴿فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم﴾ يحتمل ان يكون المأمورون باخذ السلاح الطائفة التي مع الامام ويحتمل ان تكون الطائفة التي بازاء العدو لان في الآية ضميرا للطائفة التي بازاء العدو وضميرها ظاهر في نسق الآية في قوله ﴿ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك﴾ ومن وجه آخر يدل على ما ذكرنا وهو انه امر الطائفة المصلية مع الامام باخذ السلاح ولم يقل فليأخذوا حذرهم لان في وجه العدو طائفة غير مصلية حامية لها قد كفت هذه اخذ الحذر ثم قال تعالى ﴿ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم﴾ وفي ذلك دليل من وجهين على ان قوله ﴿فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم﴾ انما اريد به الطائفة التي مع الامام احدها انما ذكر الطائفة الثانية قال ﴿وليأخذوا حذرهم واسلحتهم﴾ ولو كانوا مأمورين باخذ السلاح بديا لا اكتفى بذكرها بديا لهم والوجه الثاني قوله ﴿وليأخذوا حذرهم واسلحتهم﴾ فجمع لهم بين الامرين من اخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة الاولى قد صارت بازاء العدو وهي في الصلاة وذلك اولى بطمع العدو فيهم اذ قد صارت الطائفتان جميعا في الصلاة فدل ذلك على ان قوله ﴿وليأخذوا اسلحتهم﴾ انما اريد به الطائفة الاولى وهذا ايضا يدل على ان الطائفة التي تقف بازاء العدو بديا غير داخلية في الصلاة وانما تدخل في الصلاة بعد مجيئها في الركعة الثانية ولذلك امرت باخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة التي في وجه العدو في الصلاة فيشتد طمع العدو فيها لعلمهم باستغالها بالصلاة الا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعثتكم بعد ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر دعوهم فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ايمانهم فاذا صلوها حملنا عليهم فصلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ولذلك امرهم الله باخذ الحذر والسلاح جميعا والله اعلم ولما جاز اخذ السلاح في الصلاة وذلك عمل فيها دل على ان العمل اليسير معفو عنه فيها وقوله تعالى ﴿ودالذين

(قوله هوى) بفتح الهاء وضمة وكسر الواو وتشديد الياء الحين الطويل من الليل (نصحه)

(قوله الا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعثتكم الى آخرة) لان خلفا رضاه عنه لم يكن اذ ذلك اسلم وكان قيدا للمشركون في تلك الغزوة كما في صحيح بي داود (نصحه)

كفروا لو تففلون عن اسلحتكم وامتنعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾ اخبار عما كان عزم عليه المشركون من الايقاع بالمسلمين اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم عليه وامر المسلمين باخذ الحذر منهم وقوله تعالى ﴿ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم﴾ فيه اباحة وضع السلاح لما فيه من المشقة في حال المرض والوحل والطين وسوى الله تعالى بين اذى المطر والمرض ودرخص فيهما جميعا في وضع السلاح وهذا يدل على ان من كان في وحل وطين فجاز له ان يصلي بالايما كما يجوز ذلك له في حال المرض اذا لم يمكنه الركوع والسجود اذ كان الله تعالى قد سوى بين اذى المطر والمرض فيما وصفنا وامر مع ذلك باخذ الحذر من العدو وان لا يففلوا عنه فيكون سلاحهم بالقرب منهم بحيث يمكنهم اخذه ان حمل عليهم العدو وقوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ قال ابو بكر اطلق الله تعالى الذكرا في غير هذا الموضع واراد به الصلاة في قوله ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ يروي ان عبدالله بن مسعود رأى الناس يصيحون في المسجد فقال ما هذا النكر قالوا ليس الله يقول ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ فقال انما يعني بهذه الصلاة المكتوبة ان لم تستطع قائما فاعدا وان لم تستطع فصل على جنبك وروى عن الحسن ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ هذه رخصة من الله للمريض ان يصلي فاعدا وان لم يستطع فعلى جنبه فهذا الذكرا المراد به نفس الصلاة لان الصلاة ذكر الله تعالى وفيها ايضا اذكار مسنونة ومفروضة واما الذكرا الذي في قوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة﴾ فليس هو الصلاة ولكنه على احد وجهين اما الذكرا بالقلب وهو الفكر في عظمة الله وجلاله وقدرته وفيما في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وعلى حكمه وحيل صنعه والذكرا الثاني الذكرا باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس قال لم يذكر احد في ترك الذكرا الا مغلوبا على عقله والذكرا الاول اشرفهما واعلاها منزلة والدليل على انه لم يرد بهذا الذكرا الصلاة انه امر به بعد الفراغ منها بقوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ وقوله تعالى ﴿فاذا اطمأنتم فاقموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين﴾ فانه روى عن الحسن ومجاهد وقناة فاذا رجعت الى الوطن في دار الاقامة فاقموا الصلاة من غير قصر وقال السدي وغيره فعليكم ان تموا ركوعها وسجودها غير مشاة ولا ركبان قال ابو بكر من تأول القصر المذكور في قوله تعالى ﴿واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة﴾ على اعداد الركعات جعل قوله ﴿فاذا اطمأنتم فاقموا الصلوة﴾ على اتمام الركعات عند زوال الخوف والسفر ومن تأوله على صفة الصلاة من فعلها بالايما او على اباحة المني فيها جعل قوله تعالى ﴿فاقيموا الصلوة﴾ امرا بفعل الصلاة المعهودة على الهيئة المفوعة قبل الخوف والله اعلم

مطلب
الذكر على وجهين
افضلها الذكر القلبي
وهو الفكر في عظمة
الله تعالى وجلاله الى
آخرة

باب مواقيت الصلاة

قال الله تعالى ﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ روى عن عبد الله بن مسعود انه قال ان للصلاة وقتا كوقت الحج وعن ابن عباس ومجاهد وعطية مفروضا وروى عن ابن مسعود ايضا انه قال موقوتا منجما كلما مضى نجم جاء نجم آخر وعن زيد بن اسلم مثل ذلك قال ابو بكر قد انتظم ذلك ايجاب الفرض ومواقيته لان قوله تعالى ﴿كتابا﴾ معناه فرضا وقوله ﴿موقوتا﴾ معناه انه مفروض في اوقات معلومة معينة فاجل ذكر الاوقات في هذه الآية وبينها في مواضع اخر من الكتاب من غير ذكر تحديد اوائلها واواخرها وبين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديدها ومقاديرها * فما ذكر الله في الكتاب من اوقات الصلاة قوله ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ ذكر مجاهد عن ابن عباس ﴿لدلوك الشمس﴾ قال اذا زالت الشمس عن بطن السماء لصلاة الظهر ﴿الى غسق الليل﴾ قال بدواليل لصلاة المغرب وكذلك روى عن ابن عمر في دلوكها انه زوالها * وروى ابو وائل عن عبد الله بن مسعود قال ان دلوكها غروبها وعن ابى عبد الرحمن السلمي نحوه * قال ابو بكر لما تأولوا الآية على المعنيين من الزوال ومن الغروب دل على احتمالها لهما لولا ذلك لما تأوله السلف عليهما والدلوك في اللغة الميل لدلوك الشمس ميلها وقد قيل تارة للزوال وتارة للغروب وقد علمنا ان دلوكها هو اول الوقت وغسق الليل نهايته وغايته لانه قال ﴿الى غسق الليل﴾ والى غاية ومعلوم ان وقت الظهر لا يتصل بغسق الليل لان بينهما وقت العصر فالأظهر ان يكون المراد بالدلوك ههنا هو الغروب وغسق الليل ههنا هو اجتماع الظلمة لان وقت المغرب يتصل بغسق الليل ويكون نهاية له واحتمال الزوال مع ذلك قائم لان ما بين زوال الشمس الى غسق الليل وقت هذه الصلوات وهي الظهر والعصر والمغرب فيفيد ذلك ان من وقت الزوال الى غسق الليل لا ينفك من ان يكون وقتا لصلاة فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب ويحتمل ان يراد به العتمة ايضا لان الغاية قد تدخل في الحكم كقوله تعالى ﴿وايديكم الى المرافق﴾ والمرافق داخلة فيها وقوله ﴿حتى تغتسلوا﴾ والغسل داخل في شرط الاباحة فان حمل المعنى على الزوال انتظم اربع صلوات * ثم قال ﴿وقرآن الفجر﴾ وهو صلاة الفجر فتنتظم الآية الصلوات الخمس وهذا معنى ظاهر قد دل عليه افراد صلاة الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين صلاة الظهر وقت ليس من اوقات الصلوات المفروضة فابان تعالى ان من وقت الزوال الى وقت العتمة وقتا لصلوات مفعولة فيه وافرد الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين الظهر فاصلة وقت ليس من اوقات الصلوات * فهذه الآية يحتمل ان يريد بها بيان وقت صلاتين اذا كان المراد بالدلوك الغروب وهو وقت المغرب والفجر بقوله تعالى ﴿وقرآن الفجر﴾ ويحتمل ان يريد بها الصلوات الخمس على الوجه الذي بينا ويحتمل ان يريد بها الظهر والمغرب والفجر وذلك لانه جائز ان يريد بقوله ﴿الى غسق الليل﴾ اتم الصلاة مع غسق الليل كقوله تعالى ﴿ولانا كلوا﴾

اموالهم الى اموالكم) ومعناه مع اموالكم ويكون غسق الليل حينئذ وقت الصلاة المغرب ويجوز ان يريد به وقت صلاة العتمة وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقول دلوك الشمس حين نزول الى غسق الليل حين تجب الشمس قال وقال ابن مسعود دلوك الشمس حين تجب الى غسق الليل حين يغيب الشفق وعن عبد الله ايضا انه لما غربت الشمس قال هذا غسق الليل وعن ابى هريرة غسق الليل غيوبة الشمس وقال الحسن غسق الليل صلاة المغرب والعشاء وقال ابراهيم النخعي غسق الليل العشاء الآخرة وعن ابى جعفر غسق الليل انصافه وروى مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته فهذه الآية فيها احتمال للوجوه التي ذكرنا من مواقيت الصلوات * وقال تعالى ﴿واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل﴾ روى عمرو عن الحسن في قوله تعالى ﴿طرفي النهار﴾ قال صلاة الفجر والاخرى الظهر والعصر ﴿وزلفا من الليل﴾ قال المغرب والعشاء فعلى هذا القول قد انتظمت الآية الصلوات الخمس وروى يونس عن الحسن ﴿اقم الصلوة طرفي النهار﴾ قال الفجر والعصر * وروى ليث عن الحكم عن ابى عياض قال قال ابن عباس جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة ﴿فسيحان الله حين تمسون﴾ المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون﴾ الفجر ﴿وعشا﴾ العصر ﴿وحين تظهرون﴾ الظهر وعن الحسن مثله وروى ابو رزن عن ابن عباس ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾ قال الصلاة المكتوبة وقال ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾ من آناء الليل فسيح اطراف النهار اعطاك رضى) وهذه الآية منتظمة لاوقات الصلوات ايضا * فهذه الآيات كلها فيها ذكر اوقات الصلوات من غير تحديد لها الا في اذكر من الدلوك فانه جملة اول وقت لتلك الصلاة ووقت الزوال والغروب معلومان وقوله تعالى ﴿الى غسق الليل﴾ ليس فيه بيان نهاية الوقت بلفظ غير محتمل للمعاني وقوله ﴿حين تمسون﴾ ان اراد به المغرب كان معلوما وكذلك ﴿تصبحون﴾ لان وقت الصبح معلوم وقوله ﴿طرفي النهار﴾ لادلالة فيه على تحديد الوقت لاحتماله ان يريد الظهر والعصر وذلك لان وسط النهار هو وقت الزوال فما كان منه في النصف الآخر فهو طرف وكذلك ما كان منه في النصف الاول فهو طرف وجائز ان يريد به العصر لان اخر النهار من طرفه والاولى ان يكون المراد العصر دون الظهر لان طرف الشيء اما ان يكون ابتداء او نهايته واخره ويبعدان يكون ما قرب من الوسط طرفا الا ان الحسن في رواية عمر وقد ناوله على الظهر والعصر جميعا وقد روى عنه يونس انه العصر وهو شبه بمعنى الآية ألا ترى ان طرف الثوب ما يلي نهايته ولا يسمى ما قرب من وسطه طرفا * فهذه الآية دالة على اعداد الصلوات وقوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات﴾ الآية يدل على انها وتر لان الشفع لا وسط له وقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقلت الامة عنه قولاً وفعلاً فرض الصلوات الخمس وقد روى انس بن مالك وعبد الله بن الصامت في حديث المراج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بخمسين صلاة وانه لم يزل يسئل ربه التخفيف حتى استقرت على خمس وهذا عندنا كان فرضا موقوفا على اختيار النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذلك لانه لا يجوز نسخ الفرض قبل التمكن من الفعل وقد بيناه في اصول الفقه ولا خلاف بين المسلمين في فرض الصلوات الخمس وقال جماعة من السلف بوجوب الوتر

وهو قول أبي حنيفة وليس هو بفرض عنده وإن كان واجبا لأن الفرض ما كان في أعلى مراتب الإيجاب وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار متواترة في بيان تحديد أوقات الصلوات واتفقت الأمة في بعضها واختلفت في بعض

وقت الفجر

فأما أول وقت الفجر فلا خلاف فيه أنه من حين يطلع الفجر الثاني الذي يعترض في الأفق وروى سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الفجر أن يقول هكذا وجمع كفه حتى يقول هكذا ومد أصبعيه السبائتين * وروى قيس بن طلق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر * وروى سفيان عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفجر فجران فجر يحل فيه الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر يحل فيه الصلاة وتحرم فيه الطعام * وروى نافع بن جبير في حديث المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام أمه عند البيت فصلى الفجر في اليوم الأول حين برق الفجر وحرم الطعام والشراب على الصائم فهذا أول وقت الفجر وقد تواترت به الآثار واتفق عليه فقهاء الأمصار * وأما آخر وقتها فهو إلى طلوع الشمس عند سائر الفقهاء وذكر ابن القاسم عن مالك أنه قال وقت الصبح الأغلاس والنجوم بادية مشتبكة وآخر وقتها إذا أسفر ويحتمل أن يكون مراده الوقت المستحب وكراهة التأخير إلى بعد الأسفار لا على معنى أنها تكون فائتة إذا أخرها إلى بعد الأسفار قبل طلوع الشمس * وقد روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس * وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولا وآخرا وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وروى أبو هريرة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك فالزم النبي صلى الله عليه وسلم مدرك هذا القدر من الوقت جميع الصلاة مثل الحائض تطهر والصبي يبلغ والكافر يسلم فثبت أن وقت الفجر إلى طلوع الشمس

وقت الظهر

وأما أول وقت الظهر فهو من حين تزول الشمس ولا خلاف بين أهل العلم فيه وقال الله تعالى (وعشا وحين تظهرون) وقال (أقم الصلوة لدلوك الشمس) وقد بينا أن دلوك الشمس تحتمل الزوال والغروب جميعا وهو عليهما فتتظم الآية الأمر بصلاة الظهر والغروب وبيان

(قوله أن يقول إلى آخره) ذكر ابن الأثير في النهاية وغيره من أئمة اللغة أن العرب تجعل القول عبارة عن الفعل وتطلقه على غير الكلام تقول قال بيده أي أخذ وقال برجله أي مشى وقال بشوبه أي رفعه وكل ذلك على المجاز والاتساع (نصحه)

أول وقتيهما * ومن جهة السنة حديث ابن عباس وأبي سعيد وجابر وعبد الله بن عمر وبريدة الأسلمي وأبي هريرة وأبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر المواقيت حين أمه جبريل وأنه صلى الظهر حين زالت الشمس وفي بعضها ابتداء اللفظ من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر إذا زالت الشمس وهي أحاديث مشهورة كرهت الإطالة بذكر أسانيدها وسياقة الفاظها فصار أول وقت الظهر معلوما من جهة الكتاب والسنة واتفاق الأمة * وأما آخر وقتها فقد اختلف فيه الفقهاء فروى عن أبي حنيفة في ثلاث روايات أحدها أن يصير الظل أقل من قامين والآخرى وهي رواية الحسن بن زياد أن يصير ظل كل شيء مثله والثالثة أن يصير الظل قامين وهي رواية الأصل وقال أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح والثوري والشافعي هو أن يصير ظل كل شيء مثله وحكي عن مالك أن وقت الظهر والمغرب إلى غروب الشمس * ويحتاج لقول من قال بالمثلين في آخر وقت الظهر بظاهر قوله (أقم الصلوة طرفي النهار) وذلك يقتضي فعل العصر بعد المثلين لأنه كما كان أقرب إلى وقت الغروب فهو أولى باسم الطرف وإذا كان وقت العصر من المثلين فما قبله من وقت الظهر لحديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ويحتاج أيضا لهذا القول بظاهر قوله تعالى (أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) وقد بينا أن الدلوك يحتمل الزوال فإذا أريد به ذلك اقتضى ظاهره امتداد الوقت إلى الغروب إلا أنه ثبت أن ما بعد المثلين ليس بوقت للظهر فوجب أن يثبت إلى المثلين بالظاهر * ويحتاج فيه من جهة السنة بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أجلكم في أجل من مضى قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس ومثلكم ومثل أهل الكتابين قبلكم كرجل استأجر أجرا فقال من يعمل لي ما بين غدوة إلى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي ما بين نصف النهار إلى العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي ما بين العصر إلى المغرب على قيراطين فعملتم أتم ففضبت اليهود والنصارى فقالوا كنا أكثر عملا وأقل عطاء قال هل نقصتم من جعلكم شيئا قالوا لا قال فأنما هو فضلي أوتيته من شاء ودلالة هذا الخبر على ما ذكرنا من وجهين أحدهما قوله أجلكم في أجل من مضى قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس وإنما أراد بذلك الأخبار عن قصر الوقت وقال صلى الله عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى وفي خبر آخر كما بين هذه وهذه فآخبر فيه أن الذي بقي من مدة الدنيا كنقصان السبابة عن الوسطى وقد قدر ذلك بنصف السبع فثبت بذلك حين شبه عليه السلام أجلا في أجل من مضى قبلنا بوقت العصر في قصر مدته أنه لا ينبغي أن يكون من المثل لأنه لو كان كذلك لكان أكثر من ذلك فدل ذلك على أن وقت العصر بعد المثلين والوجه الآخر من دلالة الخبر المثل الذي صر به عليه السلام لنا ولأهل الكتابين بالعمل في الأوقات المذكورة وأهم غضبوا فقالوا كنا أكثر عملا وأقل عطاء فلو كان وقت العصر في المثل لما كانت النصارى أكثر عملا من المسلمين بل كان

مطلب
في بيان قوله عليه
السلام بعثت أنا
والساعة كهاتين وإن
ذلك مقدر بنصف
السبع من مدة الدنيا

يكون المسلمون أكثر عملا لأن ما بين المثل إلى الغروب أكثر مما بين الزوال إلى المثل فثبت بذلك أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر فإن قيل إنما أراد أن وقتي الفريقين جميعا أطول من وقت المسلمين قيل له هذا غلط لأنه أخبر عن كل واحد من الفريقين بذلك على حباله دون الأخبار عنهما مجموعين ألا ترى أنهم قالوا كنا أكثر عملا وأقل عطاء وليس بمجموعهما أقل عطاء لأن عطاءهما جميعا هو مثل عطاء المسلمين ويدل عليه حديث عمرو بن بشير بن أبي مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل أتاه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فاخبر أن جبريل أتاه بعد المثل فأمره بفعل الظهر فلو كان ما بعد المثل من وقت العصر لكان قد أجزأ الظهر عن وقتها فإن قيل في حديث ابن عباس وجابر وأبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله وهذا يوجب أن يكون وقت العصر بعد المثل فإن قيل له أما حديث ابن عباس فإنه أخبر فيه عن إمامة جبريل عند باب البيت وذلك قبل الهجرة وفيه أنه صلى الظهر من اليوم الثاني لوقت العصر بالأمس وذلك يوجب أن يكون وقت الظهر ووقت العصر واحدا فيما صلاهما في اليومين فإن قيل إنما أراد أنه ابتداء العصر في وقت فراغه من الظهر بالأمس فإن قيل له في حديث ابن مسعود أن جبريل أتاه حين صار ظل كل شيء مثله في اليوم الأول فقال قم فصل العصر وأنه أتاه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فاخبر أن مجيئه إليه وأمره بإداء الصلاة كان بعد المثل وهذا يسقط تأويل من تأوله وإذا كان ذلك كذلك وقد روى عبدالله بن عمر وأبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي حديث أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى ثبت بذلك أن ما في حديث ابن عباس وابن مسعود على النحو الذي ذكرنا منسوخ وأنه كان قبل الهجرة وعلى أنه لو كان ثابت الحكم لوجب أن يكون الفعل الآخر ناسحا للاول وأن يكون الآخر منهما ثابتا والآخر من الفعلين أنه فعل الظهر في اليوم الثاني بعد المثل وذلك يقتضي أن يكون ما بعد المثل من وقت الظهر وفي حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله السائل عن مواقيت الصلاة أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس مرتفعة قبل أن تدخلها الصفرة وكذلك في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة ولا يقال هذا فيمن صلاها حين يصير الظل مثله وقد ذكر أيضا في حديث ابن مسعود أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة رواه جماعة من كبار أصحاب الزهري عن عمرو بن حزم عن عروة فذكر فيه مقادير التي على نحو ما قدمنا لحديث ابن مسعود يروى على هذين الوجهين فذكر في أحدهما أنه جاءه جبريل عليه السلام حين صار ظل

كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر وفي اليوم الثاني جاءه حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل العصر وحديث الزهري عن عمرو لم يذكر فيه مقدار التي وذكر أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة لم تدخلها صفرة وقد رويت أخبار في تعجيل العصر قد يحتج بها من يقول بالمثل وفيها احتمال لما قالوه ولغيره فلا ثبت بتمثلها حجة في أنبات المثل دون غيره إذ لا حجة في المحتمل منها حديث انس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر ثم يذهب الذهاب إلى العوالي فيجدهم لم يصلوا العصر قال الزهري والعوالي على الميادين الثلاثة وروى أبو واقد الليثي قال حدثنا أبو واقد قال كنت أصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر بالمدينة ثم امتنيت إلى ذي الحليفة قبل أن تغرب الشمس وفي حديث أسامة بن زيد عن الزهري عن عمرو بن بشير بن أبي مسعود عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء مرتفعة يسير الرجل حين ينصرف منها إلى ذي الحليفة ستة أميال قبل غروب الشمس وروى عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس في حجرها قبل أن يظهر التي وفي لفظ آخر لم يبق أني بعد وليس في هذه الأخبار ذكر تحديد الوقت وما ذكر من المضي إلى العوالي وذو الحليفة فليس يمكن الوقوف منه على مقدار معلوم من الوقت لأنه على قدر الإبطاء والسرعة في المشي وقد كان شيخنا أبو الحسن رحمه الله تعالى يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم على أن ما بعد المثل وقت للظهر لأن الإبراد لا يكون عند المثل بل أشد ما يكون الحر في الصيف عندما يصير ظل كل شيء مثله ومن قال بالمثل يجب عن ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير عند الزوال والتي قليل في ذلك الوقت فكان منهم من يصلي في الشمس أو بالقرب منها وكذلك قال خباب شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا ثم قال ابردوا بالظهر فأمرهم أن يصلوها بعدما بقي التي فهذا هو الإبراد المأمور به عندما قال بالمثل وأما ما حكى عن مالك أن وقت الظهر والعصر إلى غروب الشمس فإنه قول رده الأخبار المروية في المواقيت لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في اليومين في حديث ابن عباس وابن مسعود وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وغيرهم في أول الوقت وآخره ثم قال ما بين هذين وقت وفي حديث عبدالله بن عمر وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي بعض الفاظ حديث أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر فتغير جاز لا حد أن يجعل وقت العصر وقتا للظهر مع أخبار النبي صلى الله عليه وسلم أن آخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وقد نقل الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الأوقات عملا وقولا كما نقلوا وقت الفجر ووقت العشاء والمغرب وعقلوا بتوقيفه صلى الله عليه وسلم أن كل صلاة منها مخصوصة بوقت غير وقت الأخرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي قتادة التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى ولا خلاف أن تارك الظهر لغير عذر حتى يدخل وقت العصر مفرط فثبت أن للظهر وقتا مخصوصا وكذلك العصر وإن وقت كل واحدة منهما غير وقت الأخرى ولو كان الوقتان جميعا وقتا للصلاين لجاز

ان يصلي العصر في وقت الظهر من غير عذر ولما كان للجمع بعرفة خصوصية وفي امتناع جواز ذلك لغير عذر عند الجميع دلالة على ان كل واحدة من الصلاتين منفردة بوقتها ﷺ فان احتجوا بقوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وان الدلوك هو الزوال وجعل ذلك كله وقتا للظهر الى غروب الشمس لانه روى في غسق الليل عن جماعة من السلف انه الغروب ﷺ قيل له ظاهره يقتضي اباحة فعل هذه الصلاة من وقت الزوال الى غسق الليل وقد اتفق الجميع على ان ذلك ليس بمراد وانه غير مخير في فعل الظهر من وقت الزوال الى الليل فثبت ان المراد صلاة اخرى بفعلها وهي اما العصر واما المغرب والمغرب شبه بمعنى الآية لان اتصال وقتها بغسق الليل الذي هو اجتماع الظلمة فيكون تقدير الآية اقم الصلاة لزوال الشمس واقمها ايضا الى غسق الليل وهي صلاة اخرى غير الاولى فلا دلالة في الآية على ان وقت الظهر الى غروب الشمس * وقد وافق الشافعي مالكا في هذا المعنى ايضا من وجه وذلك انه يقول من اسلم قبل غروب الشمس لزمته الظهر والعصر جميعا وكذلك الحائض اذا طهرت والصبي اذا بلغ وذهب الى انه وان لم يكن وقت اختيار فهو وقت الضرورة والعذر لانه يجوز على اصله الجمع بين الصلاتين في السفر والمرض ونحوه بان يؤخر الظهر الى وقت العصر او يعجل العصر فيصلبها في وقت الظهر معها فجعل من اجل ذلك الوقت وقتا لهما في حال العذر والضرورة فان كان هذا اعتبارا صحيحا فانه يلزمه ان يقول في المرأة اذا حاضت في اول وقت الظهر ان تلزمها صلاة الظهر والعصر جميعا كما انها اذا طهرت في آخر وقت العصر لزمها صلاة الظهر والعصر جميعا وقد ادركت هذه التي احاضت في وقت الظهر من الوقت ما يجوز لهما فيه الجمع بين الصلاتين للعذر وهذا لا يقوله احد فثبت بذلك ان وقت العصر غير وقت الظهر في سائر الاحوال وانه لا يلزم احدا صلاة الظهر بادرأكه وقت العصر دون وقت الظهر

وقت العصر

قال ابو بكر اما اول وقت العصر فهو على ما ذكرنا من خروج وقت الظهر على اختلافهم فيه والصحيح من قولهم انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر واسطة وقت من غيرها وما روى عن ابي حنيفة من ان آخر وقت الظهر ان يصير الظل اقل من قائمتين واول وقت العصر اذا صار الظل قائمتين فهو رواية شاذة وهي ايضا مخالفة للآثار الواردة في ان وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي بعض الفاظ حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وفي حديث ابي قتادة التفریط في الصلاة ان يتركها حتى يدخل وقت الاخرى والصحيح من مذهب ابي حنيفة احد قولين اما المثلان واما المثل وان يخرج وقت الظهر بدخل وقت العصر * واتفق فقهاء الامصار ان آخر وقت العصر غروب الشمس ومن الناس من يقول ان آخر وقتها حين تصغر الشمس ويحجج فيه بنبي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة

عند غروب الشمس ﷺ قال ابو بكر والدليل على ان آخر وقتها الغروب قول النبي صلى الله عليه وسلم من فاته العصر حتى غابت الشمس فكأنما وتر اهله وماله فجعل قوائها بالغروب وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك وهذا يدل على ان وقتها الى الغروب ﷺ فان احتج محتج بحديث عبد الله ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العصر حين تصغر الشمس ﷺ فان هذا عندنا على كراهة التأخير وبيان الوقت المستحب كما روى في حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العشاء الآخرة نصف الليل ومراده الوقت المستحب لانه لا خلاف ان ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر من وقت العشاء الآخرة وان مدركه بالاحتلام او الاسلام يلزمه فرضها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل يصلي الصلاة ولما فاته من وقتها خير له من اهله وماله فقد يكون وقت يلزم به مدركه الفرض ويكره له تأخيرها اليه ألا ترى انه يكره الأسفار بصلاة الفجر بمزدلفة ولم يخرج كراهة التأخير اليه من ان يكون وقتا لها فكذلك الاخبار التي فيها تقدير آخر الوقت باصفرار الشمس واردة على فوات فضيلة الوقت الذي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم خيرا له من اهله وماله

وقت المغرب

اول وقت المغرب من حين تغرب الشمس لا اختلاف بين الفقهاء في ذلك وقال الله عز وجل ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ وهو يقع على الغروب لما بيناه فيما سلف وقال تعالى ﴿ وزلفا من الليل ﴾ وهو ما قرب منه من النهار وهو اول اوفاته والله اعلم * وقال تعالى ﴿ فسبحان الله حين تمشون ﴾ قيل فيه انه وقت المغرب * وفي اخبار المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس وجابر وابي سعيد وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا حين غابت الشمس وقال سلمة بن الاكوع كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نوارت بالحجاب * وقد ذهب شواذ من الناس الى ان اول وقت المغرب حين يطلع النجم واحتجوا بما روى ابو عبيد الجيثاني عن ابي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فقال ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها منكم اوتى اجره مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم وهذا حديث شاذ لا تعارض به الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اول وقت المغرب انه حين تغيب الشمس وقد روى ذلك ايضا عن جماعة من الصحابة منهم عمر وعبد الله وعثمان وابو هريرة * ويحتمل ان يكون خبر ابي بصرة في ذكر طلوع الشاهد غير مخالف لهذه الاخبار وذلك لان النجم قد يرى في بعض الاوقات بعد غروب الشمس قبل اختلاط الظلام فلما كان الغالب في ذلك انه لا يكاد يخلو من

ان يرى بعض النجوم بعد غروب الشمس جعل ذلك عبارة عن غيبوبة الشمس وايضا فلو كان الاعتبار برؤية النجم لوجب ان تصلى قبل الغروب اذا روى النجم لان بعض النجوم قد يرى في بعض الاوقات قبل الغروب ولا خلاف انه غير جائز فعلها قبل الغروب مع رؤية الشاهد فسقط بذلك اعتبار طلوع الشاهد * واما آخر وقت المغرب فان اهل العلم مختلفون فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لوقت المغرب اول وآخر كسائر الصلوات وقال الشافعي ليس للمغرب الا وقت واحد ثم اختلف من قال بان له اولاً وآخر في آخر وقتها فقال اصحابنا والثوري والحسن بن صالح آخر وقتها ان يغيب الشفق ثم اختلفوا في الشفق فقال ابو حنيفة الشفق الياس وقال ابو يوسف ومحمد وابن ابي ليلى ومالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي الشفق الحمرة وقال مالك وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر * قال ابو بكر وقد اختلف السلف ايضا في الشفق ما هو فقال بعضهم هو الياس وقال بعضهم الحمرة فمن قال انه الحمرة ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس * حدثنا ابو يعقوب يوسف ابن شعيب المؤذن قال حدثنا ابو عمران موسى بن القاسم العصار والحسين بن الفرج البزاز قالوا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا هياج عن عمر بن زكريا عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن ثور بن زيد عن مكحول قال كان عبادة ابن الصامت وشداد بن اوس يصليان العشاء اذا غابت الحمرة ويريانها الشفق فهو لاء الذين روى عنهم الحمرة * وعن روى عنه ان الشفق الياس عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وعمر ابن عبد العزيز حدثنا يوسف بن شعيب قال حدثنا موسى بن القاسم والحسين بن الفرج قالوا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا عنبسة بن سعيد الكلاعي قال حدثني قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب كتب ان اول وقت العشاء مغيب الشفق ومنه اذا اجتمع الياس من الافق فينقطع فذلك اول وقتها * قال هشام حدثنا ابو عثمان عن خالد بن زيد عن اسماعيل بن عبيد الله عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ابن جبل قال الشفق الياس * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن عمر بن عبد العزيز انه كان يقول الشفق الياس

فصل

واما الدلالة على ان لوقت المغرب اولاً وآخر وان غير مقدر بفعل الصلاة فحسب قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وقد ذكرنا من قال من السلف انه الغروب واحتمال اللفظ له فاقتضت الآية ان يكون لوقت المغرب اول وآخر لان قوله تعالى (الى غسق الليل) غاية وقد روى عن ابن عباس ان غسق الليل اجتماع الظلمة فثبت بدلالة الآية ان وقت المغرب من حين الغروب الى اجتماع الظلمة وفي ذلك ما يقتضي

بطلان قول من جعل لها وقتاً واحداً مقدراً بفعل الصلاة * وروى الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب حين تسقط الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وفي حديث ابي بكر عن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سائلاً سأل عن مواقيت الصلاة فذكر الحديث وقال فيه وصلى المغرب في اليوم الاول حين وقعت الشمس وآخرها في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم قال الوقت فيما بين هذين وفي حديث علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلاً سأل عن وقت الصلاة فقال صل معنا فاقام المغرب حين غابت الشمس ثم صلى المغرب في اليوم الثاني قبل ان يغيب الشفق وكذلك في حديث جابر ثبت بذلك ان لوقت المغرب اولاً وآخر * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا همام عن قتادة عن ابي ايوب عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وروى عروة بن الزبير عن زيد ابن ثابت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة المغرب باطول الطول وهي (المص) وهذا يدل على امتداد الوقت ولو كان الوقت مقدراً بفعل ثلاث ركعات لكان من قرأ (المص) قد آخرها عن وقتها * فان قيل روى في حديث ابن عباس وابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعاً في وقت واحد بعد غروب الشمس * قيل له هذا لا يعارض ما ذكرنا لانه جائز ان يكون فعله كذلك ليبيّن الوقت المستحب وفي الاخبار التي رويتها بيان اول الوقت وآخره واخبار منه بان ما بين هذين وقت فهو اول لان فيه استعمال الخبرين ومع ذلك فان فعله في اليومين في وقت واحد لو انفرد عما يعارضه من الاخبار التي ذكرنا لم تكن فيه دلالة على انه لا وقت لها غيره كما لم يدل فعله للعصر في اليومين قبل اصفراء الشمس على انه لا وقت لها غيره وكفعله للعشاء الآخرة في اليومين قبل نصف الليل لم يدل على ان ما بعد نصف الليل ليس بوقت لها * ومن جهة النظر ان سائر الصلوات المفروضة لما كان لا وقتاً اول وآخر ولم تكن اوقاتها مقدرة بفعل الصلاة وجب ان يكون المغرب كذلك فقول من جعل الوقت مقدراً بفعل الصلاة خارج عن الاصول مخالف للآثار والنظر جميعاً ومما يلزم الشافعي في هذا انه يحجز الجمع بين المغرب والعشاء في وقت واحد اما لمرض او سفر كما يحجز بين الظهر والعصر فلو كان بينهما وقت ليس منهما لما جاز الجمع بينهما كما لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر اذا كان بينهما وقت ليس منهما * فان قيل ليست علة الجمع تجاوز الوقتين لانه لا يجمع المغرب الى العصر مع تجاوز الوقتين * قيل له لم تلزمه ان يجعل تجاوز الوقتين علة للجمع وانما الزمان المنع من الجمع اذا لم يكن الوقتان متجاورين لان كل صلاتين بينهما وقت ليس منهما لا يجوز الجمع بينهما والله اعلم بالصواب

(قوله باطول الطول)
الطول بالضم جمع
الطولى مثل الكبر في
الكبرى وفي الحديث
اوتيت السج الطول
اي البقرة وآل عمران
والنساء والمائدة
والانعام والاعراف
والنوبة والمراد بالطول
ههنا الطوليان كما
هو في حديث ام سلمة
وقظه انه كان يقرأ
في المغرب بطول
الطولين قال في النهاية
اي انه كان يقرأ فيها
باطول السورتين
الطويلتين من الانعام
والاعراف
(لمصححه)

ذكر القول في الشفق والاحتجاج له

قال أبو بكر لما اختلف الناس في الشفق فقال منهم قائلون هو الحمرة وقال آخرون البياض علمنا ان الاسم يتناولهما ويقع عليهما في اللغة لولا ذلك لما تأولوه عليهما اذ كانوا عالمين بمعاني الاسماء اللغوية والشرعية ألا ترى انهم لما اختلفوا في معنى القرء فتأوله بعضهم على الحيض وبعضهم على الظهر ثبت بذلك ان الاسم يقع عليهما وانما يحتاج بعد ذلك الى ان نستدل على المراد منهما بالآية * وحدثننا ابو عمر غلام ثعلب قال سئل ثعلب عن الشفق ما هو فقال البياض فقال له السائل الشواهد على الحمرة اكثر فقال ثعلب انما يحتاج الى الشاهد ما خفي فاما البياض فهو اشهر في اللغة من ان يحتاج الى الشاهد * قال ابو بكر ويقال ان اصل الشفق الرقة ومنه يقال نوب شفق ومنه الشفقة وهي رقة القلب واذا كان اصله كذلك فالبياض اخص به لانه عبارة عن الاجزاء الرقيقة الباقية من ضياء الشمس وهو في البياض ارق منه في الحمرة ويشهد لمن قال بالحمرة قول ابي النجم

حق اذا الشمس اجتلاها المحتلى * بين سماطى شفق مهول

فهي على الافق كعين الاحول

ومعلوم انه اراد الحمرة لانه وصفها عند الغروب * وما يحتاج به للبياض قوله تعالى (فلا اقسم بالشفق) قال مجاهد هو النهار ويدل عليه قوله (والليل وما وسق) فاقسم بالليل والنهار فهذا يوجب ان يكون الشفق البياض لان اول النهار هو طلوع بياض الفجر وهذا يدل على ان الباقي من البياض بعد غروب الشمس هو الشفق وما يستدل به على ان المراد البياض قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وقد بينا ان دلوك اسم يقع على الغروب ثم جعل غسق الليل غايته وروى عن ابن عباس في غسق الليل انه اجتماع الظلمة وذلك لا يكون الا مع غيوبة البياض لان البياض مادام باقيا فالظلمة متفرقة في الافق فثبت بذلك ان وقت المغرب الى غيوبة البياض فثبت ان المراد البياض * فان قيل روى عن ابن مسعود وابي هريرة ان غسق الليل هو غروب الشمس * قيل له المشهور عن ابن مسعود ان دلوك الشمس هو غروبها ومحال اذا كان الدلوك عنده الغروب ان يكون غسق الليل غروب الشمس ايضا لان الله تعالى قال (اقم الصلوة لدلوك الشمس) جعل الدلوك اول الوقت وغسق الليل آخره ويستحيل ان يكون ما جعله ابتداء هو الذي جعله غايته واذا كان ذلك كذلك فالراوى عن ابن مسعود ان غسق الليل هو غروب الشمس غلط في روايته ومع ذلك فقد روى عن ابن مسعود رواية مشهورة ان دلوك الشمس غروبها وان غسق الليل حين يغيب الشفق وهذه الرواية مستقيمة على ما ثبت عنه من تأويل الآية وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس ان دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تحجب الشمس وهذا غير بعيد على ما ثبت عنه في تأويل الدلوك انه الزوال الا انه قد روى عنه مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني بخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته وهذا

(قوله مهول) هو الذي فيه تهاويل وهي الالوان المختلفة من حمرة وصفرة وغيرها (لمصحه)

ينبغي ان يكون غسق الليل وقت الغروب من قبل ان وقت الغروب لا تكون ظلمة مجتمعة وقد روى عن ابي جعفر في غسق الليل انه انصافه وعن ابراهيم غسق الليل العشاء الآخرة * واولى هذه المعاني بلفظ الآية اجتماع الظلمة وذهاب البياض وذلك لانه لو كان غسق الليل هو غروب الشمس لكانت الغاية المذكورة للوقت هي وجود الليل فحسب فيصير تقدير الآية اقم الصلوة لدلوك الشمس الى الليل وتسقط معه فائدة ذكر الغسق مع الليل ولما وجب حمل كل لفظ منه على فائدة محددة وجب ان يكون غسق الليل قد افاد ما لم يفدناه لو قال الى الليل فتكون الفائدة فيه اجتماع الظلمة دون وجود الليل عاريا من اجتماعها * وما يستدل به على ان الشفق هو البياض حديث بشير بن ابي مسعود عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء اليوم الاول حين اسود الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس فاخبر عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في اوائل اوقاتها واخبر عنها في اواخرها وذكر في اول وقت العشاء الآخرة اسوداد الافق ومعلوم ان بقاء البياض يمنع اطلاق الاسم عليه بذلك فثبت ان اول وقت العشاء الآخرة غيوبة البياض ومن يأبى هذا القول يقول ان قوله حين اسود الافق لا ينبغي بقاء البياض لانه انما اخبر عن اسوداد افق من الآفاق لا عن جميعها ولو اراد غيوبة البياض اقال حين اسودت الآفاق وليس يمنع ان يبقى البياض وتكون سائر الآفاق غير موضع البياض مسودة * ويحتاج القائلون بالبياض ايضا بحديث الزهري عن عمروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء الآخرة حين يستوى الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس وهذا اللفظ يحتمل من المعنى ما احتمله قوله في الحديث الاول حين اسود الافق * وما يحتاج به القائلون بالحمرة ما روى ثور بن زيد عن سليمان بن موسى عن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل نبى الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال صل متى فصلى في اليوم الاول العشاء الآخرة قبل غيوبة الشفق قالوا ومعلوم انه لم يصلها قبل غيوبة الحمرة فوجب ان يكون اراد البياض ولا تكون رواية من روى انه صلاها بعدما غاب الشفق معارضة لحديث جابر هذا من قبل ان معناه بعد ما غاب الشفق الذي هو الحمرة اذ كان الاسم يقع عليهما جميعا ليتفق الحديثان ولا يتضادا ومن يحمل الشفق البياض يحمل خبر جابر منسوخا على نحو ما روى في خبر ابن عباس في المواقيت انه صلى الظهر في اليوم الثاني وقت العصر بالامس * وما يحتاج به القائلون بالحمرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخره غيوبة الشفق وفي بعض اخبار عبد الله بن عمر اذا غابت الشمس فهو وقت المغرب الى ان يغيب الشفق وفي لفظ آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق قالوا فالواجب حمله على اولهما وهو الحمرة ومن يقول بالبياض يحجب عن هذا بان ظاهر ذلك يقتضى غيوبة جميعه وهو البياض فدل ذلك على اعتبار البياض دون الحمرة لانه غير جائز ان يقال قد غاب الشفق الا بعد غيوبة جميعه كما لا يقال غابت الشمس الا بعد غيوبة جميعها دون بعضها ولمن قال بالحمرة ان يقول ان البياض والحمرة ليسا شققا واحدا بل هما شققان في تناول الاسم اولهما غيوبة كما ان الفجر الاول والثاني هما فجران وليسا فجرًا واحدا

(قوله نور الشفق) بالتاء المثلثة أي انتشاره ونوران حمرة من نار النور يتور اذا انتشر وارتفع كما في النهاية (لمصحه)

فقتاولهما اطلاق الاسم معا كذلك الشفق * ومما يحتج به للقائلين بالياض حديث النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الليلة الثالثة وظاهر ذلك يقتضي غيوبة الياض * قال ابو بكر وهذا لا يعتمد عليه لان ذلك يختلف في الصيف والشتاء ولا يمتنع بقاء الياض بعد سقوط القمر في الليلة الثالثة وجائز ان يكون قد غاب قبل سقوطه * قال ابو بكر وحكى ابن قتيبة عن الخليل بن احمد قال راعيت الياض فرأيت لا يغيب البتة وانما يستدير حتى يرجع الى مطلع الفجر * قال ابو بكر وهذا غلط والمحنة بيتنا وبينهم وقد راعيت في البوادي في ليالي الصيف والجواني والسماء مصحبة فاذا هو يغيب قبل ان يمضي من الليل ربه بالتقريب ومن اراد ان يعرف ذلك فيلجرب حتى يتبين له غلط هذا القول * ومما يستدل به على ان المراد بالشفق الياض انا وجدنا قبل طلوع الشمس حمرة وبياضا قبلها وكانا جميعا من وقت صلاة واحدة اذ كانا جميعا من ضياء الشمس دون ظهور جرمها * كذلك يجب ان تكون الحمرة والياض جميعا بعد غروبها من وقت صلاة واحدة لليلة التي ذكرناها

وقت العشاء الآخرة

واول وقت العشاء الآخرة من حين يغيب الشفق على اختلافهم فيه الى ان يذهب نصف الليل في الوقت المختار وفي رواية اخرى حتى يذهب ثلث الليل ويكره تأخيرها الى بعد نصف الليل ولا تقوت الا بطلوع الفجر الثاني وقال الثوري والحسن بن صالح وقت العشاء اذا سقط الشفق الى ثلث الليل والنصف بعده * قال ابو بكر ويحتمل ان يكونا ارادا الوقت المستحب لانه لا خلاف بين الفقهاء انها لا تقوت الا بطلوع الفجر وان من ادرك او اسلم قبل طلوع الفجر انه نلزمه العشاء الآخرة وكذلك المرأة اذا طهرت من الحيض * قوله تعالى ﴿ولا تسبوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تأملون﴾ الآية هو حث على الجهاد وامره ونهى عن الضعف عن طلبهم وبقائهم لان الابتغاء هو الطاب يقال بغيت وابتغيت اذا طلبت والوهن ضعف القلب والجبن الذي يستشعره الانسان عند لقاء العدو واستدعاهم الى نفي ذلك واستشعار الجراءة والاقدام عليهم بقوله ﴿ان تقاتلوا تأملون فأنهم يأملون كما تأملون﴾ فاخبر انهم يسأونكم فيما يلحق من الالم بالقتال وانكم تفضلونهم فانكم ترجون من الله مالا يرجون فانتم اولى بالاقدام والصبر على الم الجراح منهم اذ ليس لهم هذا الرجاء وهذه الفضيلة * قوله تعالى ﴿وترجون من الله مالا يرجون﴾ قيل فيه وجهان احدهما ما وعدكم الله من النصر اذا نصرتم دينه والآخر ثواب الآخرة ونعيم الجنة فدواعي المسلمين على التصبر على القتال واحتمل الم الجراح اكثر من دواعي الكفار * وقيل فيه (ترجون من الله مالا يرجون) تؤملون من ثواب الله مالا يؤملون روى ذلك عن الحسن وقادة ابن جريج وقال آخرون وتخافون من الله ما لا تخافون كما قال تعالى ﴿مالكم لا ترجون لله وقارا﴾ يعني لا تخافون لله عظمة * وبعض اهل اللغة

مطلب
فما ذكره الخليل بن
احمد من تردد الشفق
الابيض في الآفاق
وعدم مغيبه

(قوله قال ابو بكر
وحكى الى آخره)
ذكر القرطبي في تفسير
سورة الانشقاق عن
الخليل بن احمد انه قال
صعدت منارة الاسكندرية
رؤية فرمقت الياض
فرايت يتردد من
افق الى افق ولم اراه
يغيب وقال ابن ابي
اويس رأيت بتنادي
الى طلوع الفجر انتهى
وبهذا تعلم ان ما ذكره
المصنف لا يدفع ما
ذكره الخليل لان
احليل رفته من مكان
عال جدا وهو منارة
الاسكندرية والمصنف
راه في ارض البوادي
ولا يلزم من مغيبه
عن نظر الرامق له من
ارض البادية مغيبه
عن نظر الرامق من
تلك المدرة العالية
لما بين المكانين من
النباين الكلي في
الارتفاع والانخفاض
وقد نقل الزبلي في
كتاب تبين الحقائق
ان الشمس لا تغيب
عن نظر الرامق لها
من منارة الاسكندرية
الا بعد غيابه برسم
طويل عن البلدة
(انصحه)

يقول لا يكون الرجاء بمعنى الخوف الامع النفي وذلك حكم لا يقبل الا بدلالة * قوله تعالى ﴿انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراد الله﴾ الآية فيه اخبار انه انزل الكتاب ليحكم بين الناس بما عرفه الله من الاحكام والتعبد * قوله تعالى ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ روى انه نزل في رجل سرق درعا فلما خاف ان تظهر عليه رمى بها في دار يهودى فلما وجدت الدرع انكر اليهودى ان يكون اخذها وذكر السارق ان اليهودى اخذها فاعان قوم من المسلمين هذا الآخذ على اليهودى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قولهم فاطلمه الله على الآخذ وبرأ اليهودى منه ونهاه عن مخاصمة اليهودى وامره بالاستغفار مما كان منه من معاونته الذين كانوا يتكلمون عن السارق * وهذا يدل على انه غير جائز لاحد ان يخاصم عن غيره في اثبات حق او نفيه وهو غير عالم بحقيقة امره لان الله تعالى قد عاتب نبيه على مثله وامره بالاستغفار منه وهذه الآية وما بعدها من النهي عن المجادلة عن الحقنة الى آخر ما ذكر كله تأكيد للنهي عن معونة من لا يعلمه محقا * وقوله تعالى ﴿لتحكم بين الناس بما اراد الله﴾ ربما احتج به من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق الاجتهاد وان اقواله وافعاله كلها كانت تصدر عن النصوص وانه كقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى﴾ وليس في الآيتين دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق الاجتهاد وذلك لانا نقول ان ما صدر عن اجتهاد فهو مما اراد الله وعرفه اياه ومما اوحى به اليه ان يفعله فليس في الآية دلالة على نفي الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم في الاحكام وقد قيل في قوله تعالى ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم دفع عنهم وجائز ان يكون هم بالدفع عنهم ميلا منه الى المسلمين دون اليهودى اذ لم يكن عنده انهم غير محقين واذا كان ظاهر الحال وجود الدرع عند اليهودى فكان اليهودى اولى بالنهية والمسلم اولى ببراءة الساحة فامر الله تعالى بترك الميل الى احدا الخصمين والدفع عنه وان كان مسلما والآخر يهوديا فصار ذلك اصلا في ان الحاكم لا يكون له ميل الى احد الخصمين على الآخر وان كان احدهما ذا حرمة له والآخر على خلافه * وهذا يدل ايضا على ان وجود السرقة في يد انسان لا يوجب الحكم عليه بها لان الله تعالى نهاه عن الحكم على اليهودى بوجود السرقة عنده اذ كان جاحدا ان يكون هو الآخذ وليس ذلك مثل ما فعله يوسف عليه السلام حين جعل الصانع في رجل اخيه ثم اخذه بالصاع واحتبسه عنده لانه انما حكم عليهم بما كان عندهم انه حائز وكانوا يسترقون السارق فاحتبسه عنده وكان له ان يتوصل الى ذلك ولم يسترقه ولا قال انه سرق وانما قال ذلك رجل غيره ظنه سارقا وقد نهى الله عن الحكم بالظن والهوى بقوله ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه كذب الحديث وقوله ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ وقوله * ولا تجادل عن الذين يخونون انفسهم * جائز ان يكون صادف ميلا من النبي صلى الله عليه وسلم على اليهودى بوجود الدرع المسروقة في داره وجائز ان يكون

مطلب
في قصة اليهودى الذي
اتهم بسرقة الدرع

هم بذلك فاعلمه الله براءة ساحة اليهودى ونهاه عن مجادلته عن المسلمين الذين كانوا يجادلون عن السارق وقد كانت هذه الطائفة شاهدة للخائن بالبراءة سائلة للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم بعذره في صحابه وان ينكر ذلك على من ادعى عليه فخاف ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اظهر معاونته لما ظهر من هذه الطائفة من الشهادة ببراءة وأنه ليس ممن يتهم بمثله فاعلمه الله باطن امورهم بقوله (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك) يستلهم معونة هذا الخائن وقد قيل ان هذه الطائفة التي سألت النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واعانوا الخائن كانوا مسلمين ولم يكونوا ايضا على يقين من امر الخائن وسرقته ولكنه لم يكن ليوم الحكم جائرا على اليهودى بالسرقه لاجل وجود الدرع في داره (فان قيل كيف يكون الحكم على ظاهر الحال ضلالا اذا كان في الباطن خلافا وانما على الحاكم الحكم بالظاهر دون الباطن (فان قيل له لا يكون الحكم بظاهر الحال ضلالا وانما الضلال ابراء الخائن من غير حقيقة علم فانما اجتهدوا ان يضلوه عن هذا المعنى (فان قيل تعالى (ومن يكسب خطيئة او اثما (فانه قد قيل في الفرق بين الخطيئة والاثم ان الخطيئة قد تكون من غير تعمدا والاثم ما كان عن عمد فذكرهما جميعا لبيان حكمتهما وأنه سواء كان عن عمد او غير تعمدا فانه اذا رمى به بريئا فقد احتمل بهتاننا وانما مينا اذ غير جائز له رمى غيره بما لا يعلمه منه (فان قيل تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة (الآية قال اهل اللغة النجوى هو الاسرار فابان تعالى انه لا خير في كثير مما يتسارون به الا ان يكون ذلك امرا بصدقة او امرا بمعروف او اصلاح بين الناس وكل اعمال البر معروف لاعتراف العقول بها لان العقول تعترف بالحق من جهة اقرارها به والتزامها له وتنكر الباطل من جهة زجرها عنه وتبرئها منه ومن جهة اخرى سمي اعمال البر معروفا وهو ان اهل الفضل والدين يعرفون الخير لئلا يستهم اياه وعلمهم به ولا يعرفون الشر بمثل معرفتهم بالخير لانهم لا يلابسونه ولا يعلمون به فسمى اعمال البر معروفا والشر منكرا (فان قيل حديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا سهل بن بكار قال حدثنا عبد السلام ابو الحليل عن عبيدة الهجيمي قال قال ابو جري جابر بن سليم ركب قعودى ثم انطلقت الى مكة فالتحت قعودى بباب المسجد فاذا النبي صلى الله عليه وسلم جالس عليه بردان من صوف فيها طرائق حمر فقلت السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام قالت انا معشر اهل البادية في الخفاء فلمنى كانت يفتحنى الله بها فقال ادن ثلاثا فدنوت فقال اعد على فاعدت عليه فقال اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تلقى اخاك بوجه مبسط وان تفرغ من فضل دلوك في اناه المستقى وان امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم منه فان الله جاعل لك اجرا وعليه وزرا ولا تسببن شيئا مما خولك الله قال ابو جري والذي ذهب بنفسه ما سببت بعده شيئا لاشاة ولا بعيرا (فان قيل حديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم الدقاق قال حدثنا هارون بن معروف قال حدثنا سعيد بن مسلمة عن جعفر عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنع المعروف الى من هواهه والى من ليس اهله فان اصبحت

(قوله في الفرق بين الخطيئة الى آخره) ذكر في الكشف غير هذا فسر الخطيئة بالصغيرة والاثم بالكبيرة (لمصححه)

(قوله ابو جري) ضم اخيم وفتح الراء ونسب اليه مصرعا جابر بن سمير (لمصححه)

(قوله ما يعلم منك) ذكره البوطى في الجامع الصغير بنظر (هو فيك) وفي نسخة شرح عليها النابى (بميريس فيك) قال الفرزى وهو اليه (لمصححه)

اهله فهو اهله وان لم تصب اهله فانت اهله (فان قيل حديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو زكريا يحيى بن محمد الحماني والحسين بن اسحاق قالا حدثنا شيان قال حدثنا عيسى بن شعيب قال حدثنا حفص بن سليمان عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة واول اهل الجنة دخولا اهل المعروف صنائع المعروف تقي مصارع السوء (فان قيل حديثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المنثري وسعيد بن محمد الاعرابي قالا حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان الثوري عن سعيد بن ابي سعيد المقبري يعني عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم لا تسعون الناس باموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق (فان قيل الصدقة فعل وجوه منها الصدقة بالمال على الفقراء فرضا تارة ونفلا اخرى ومنها معونة المسلم بالجاء والقول كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة وقال صلى الله عليه وسلم على كل سلامى من ابن آدم صدقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يكون مثل ابي ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل ممن كان قبلكم كان اذا خرج من بيته قال اللهم انى قد تصدقت بعرضى على من شئتم فجعل احتمال اذى الناس صدقة بعرضه عليهم (فان قيل قوله عز وجل (واصلاح بين الناس (هو نظير قوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاصالحوا بينهما (وقوله (فان قامت فاصالحوا بينهما بالعدل واقتسما ان الله يحب المقسطين (وقال (فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير (وقال تعالى (ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما (فان قيل حديثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن سالم عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بافضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وفساد ذات البين الخالقة (فان قيل قيدا للكلام بشرط فعله ابتغاء مرضاة الله لئلا يتوهم ان من فعله للناس على الناس والتأمر عليهم يدخل في هذا الوعد (فان قيل تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (الآية فان مشاققة رسول الله صلى الله عليه وسلم مباينة ومعاداة بان يصير في شق غير الشق الذي هو فيه وكذلك قوله تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله (هو ان يصير في حد غير حد الرسول وهو يعنى مباينته في الاعتقاد والديانة وقال (من بعد ما تبين له الهدى (تفليظا في الزجر عنه وتقييحا لحاله وتبيينا للوعيد فيه اذ كان معاداة بعد ظهور الآيات والمعجزات الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وقرن اتباع غير سبيل المؤمنين الى مباينة الرسول فيما ذكر له من الوعد فدل على صحة اجراء الامة لاحقا للوعيد بمن اتبع غير سبيلهم (فان قيل قوله (نوله ما تولى (اخبر عن براءة الله منه وأنه يكله الى ما تولى من الاوثان واعتضد به ولا يتولى الله نصره ومعونه (فان قيل قوله تعالى (ولا منهم فليستن آذان الانعام (التيك التقطيع يقال بتهك بتهك بتهك والمراد به في هذا الموضع شق اذن البهيمة روى ذلك عن قتادة وعكرمة والسدى (فان قيل قوله (ولا منهم (يعنى والله

مطلوب
واما الصدقة على وجوه

(قوله الخالقة) وهي الخصلة التي من شأنها ان تخلق وتستأصل الدين كما يستأصل موسى الشر كذا في النهاية (لمصححه)

اعلم انه ينهم طول البقاء في الدنيا وتيل نعيمها ولذاتها ليركنوا الى ذلك ويحرصوا عليه ويؤثروا الدنيا على الآخرة ويأمرهم ان يشقوا آذان الانعام ويحرموا على انفسهم وعلى الناس بذلك اكليها وهي البحيرة التي كانت العرب تحرم اكليها * وقوله ﴿ولا منهم فليغيرن خلق الله﴾ فانه روى فيه ثلاثة اوجه احدها عن ابن عباس رواية ابراهيم ومجاهد والحسن والضحاك والسدي دين الله بتحريم الحلال وتحليل الحرام ويشهد له قوله تعالى ﴿لا تبدل خلق الله ذلك الدين القيم﴾ والثاني ما روى عن انس وابن عباس رواية شهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح انه اخضاء والثالث ما روى عن عبدالله والحسن انه الوشم وروى قتادة عن الحسن انه كان لا يرى بأسا باخضاء الدابة وعن طاوس وعروة مثله وروى عن ابن عمر انه سئى عن الاخضاء وقال ما نهى الا في الذكور وقال ابن عباس اخضاء البهيمة مثله ثم قرأ ﴿ولا منهم فليغيرن خلق الله﴾ وروى عبدالله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال سئى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخضاء الحمل * قوله تعالى ﴿وانبع ملة ابراهيم خنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هو نظير قوله ﴿ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم خنيفا﴾ وهذا بوجب ان كل مائت من ملة ابراهيم عليه السلام فعلينا اتباعه * فان قيل فواجب ان تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم هي شريعة ابراهيم عليه السلام * قيل له ان ملة ابراهيم داخلية في ملة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ملة نبي صلى الله عليه وسلم زيادة على ملة ابراهيم فوجب من اجل ذلك اتباع ملة ابراهيم اذ كانت داخلية في ملة النبي صلى الله عليه وسلم فكان متبع ملة النبي صلى الله عليه وسلم متبعا لملة ابراهيم * وقيل في الخيف انه المستقيم فمن سلك طريق الاستقامة فهو على الحنيفية وانما قيل للمعوج الرجل احنف تفاؤلا كما قيل للمهلكة مفازة وللدبيع سلبا * وقوله ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما الاصطفاء بالحجة والاختصاص بالاسرار دون من ليس له تلك المنزلة والثاني انه من الحالة وهي الحاجة فخليل الله المحتاج اليه المقطع اليه بحوائجه فاذا اريد به الوجه الاول جاز ان يقال ان ابراهيم خليل الله والله تعالى خليل ابراهيم واذا اريد به الوجه الثاني لم يجوز ان يوصف الله بانه خليل ابراهيم وجاز ان يوصف ابراهيم بانه خليل الله * وقوله تعالى ﴿وبستفونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾ قال ابو بكر روى انها نزلت في القيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يفسد لها في صداقها فنهوا ان يسكنوهن او يبلغوا بهن اعلى سنتهن في الصداق * وقوله تعالى ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء﴾ يعني بهما ذكر في اول السورة من قوله تعالى ﴿وان ختم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقد بينا في موضعه والله الموفق

باب مصالحة المرأة وزوجها

قال الله تعالى ﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا﴾ قيل في معنى النشوز انه الترفع عليها ليقضه اياها مأخوذ من نشز الارض وهي

المرتفعة وقوله ﴿او اعراضا﴾ يعني لموجدة او اثره فاباح الله لهما الصلح فروى عن علي وابن عباس انه اجاز لهما ان يصطلحا على ترك بعض مهرها او بعض ايامها بان يجعله لغيرها وقال عمر ما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز وروى سمالك عن عكرمة عن ابن عباس قال خشيت سودة ان يطلقها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني وامسكني واجعل يومي لعائشة ففعلت هذه الآية (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا) الآية فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز وقال هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول امسكني ولا تطلقني ثم زوج وانت في حل من النفقة والتسمة فذلك قوله تعالى ﴿فلا جناح عليهما﴾ الى قوله تعالى ﴿والصلح خير﴾ وعن عائشة من طرق كثيرة ان سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم به لهما * قال ابو بكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء اذا كان تحت جماعة وعلى وجوب الكون عندها اذا لم تكن عنده الا واحدة وقضى كعب بن سور بان لها يوما من اربعة ايام بحضرة عمر فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة واباح الله ان تترك حقها من القسم وان يجعله لغيرها من نسائه وعموم الآية يقتضي جواز اصطلاحهما على ترك المهر والنفقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية الا انه انما يجوز لها امقاط ما وجب من النفقة للماضي فاما المستقبل فلا تصح البراءة منه وكذلك لو ابرأت من الوطء لم يصح ابرؤها وكان لها المطالبة بحقها منه وانما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها فاما ان تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا ولا يجوز ايضا ان يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم او الوطء لان ذلك اكل مال بالباطل او ذلك حق لا يجوز اخذ العوض عنه لانه لا يسقط مع وجود السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل ان تبرى الرجل من تسليم العبد المهر فلا يصح لوجود ما يوجب وهو العقد * فان قيل فقد اجاز اصحابنا ان يحلها على نفقة عدتها فقد اجازوا البراءة من نفقة لم يجب بعد مع وجود السبب الموجب لهما وهي العدة * قيل له لم يجوزوا البراءة من النفقة ولا فرق بين المختلعة والزوجة في امتناع وقوع البراءة من نفقة لم يجب بعد ولكنه اذا خالعهما على نفقة العدة قائما جعل الجعل مقدار نفقة العدة والجعل في الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة فصار ذلك في ضمانها بعقد الخلع ثم ما يجب لها بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز اصطلاحهما من المهر على ترك جميعه او بعضه او على الزيادة عليه لان الآية لم تفرق بين شيء من ذلك واجازت الصلح في سائر الوجوه * وقوله تعالى ﴿والصلح خير﴾ قال بعض اهل العلم يعني خير من الاعراض والنشوز وقال آخرون من الفرقة وحادث ان يكون عموما في جواز الصلح في سائر الاشياء الاما خصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن انكار والصلح من الجهول * وقوله تعالى ﴿واحضرت الانفس الشح﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير الشح على انصبانهم من ازواجهن واموالهن وقال الحسن تشح نفس كل واحد من الرجل والمرأة بحقه قبل صاحبه

والشع البخل وهو الحرص على منع الخير وقوله تعالى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ ولو حرصتم الآية روى عن أبي عبيدة قال يعنى المودة وميل الطباع وكذلك روى عن ابن عباس والحسن وقادة وقوله تعالى ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ يعنى والله اعلم اظهاره بالفعل حتى ينصرف عنها الى غيرها يدل عليه قوله ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمعلقة﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقادة لا أيم ولا ذات زوج وقد روى قتادة عن النضر ابن افس عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احدهما على الاخرى جاء يوم القيامة واحد شقي ساقط وهذا الخبر يدل ايضا على وجوب القسم بينهما بالعدل وانه اذا لم يعدل فالفرقة اولى لقوله تعالى ﴿فَأَمَّا أَنْتَ فَمَعْرُوفٌ أَوْ تَسْرِخُ بِإِحْسَانٍ﴾ فقال تعالى بعد ذكره ما يجب لها من العدل في القسم وترك اظهار الميل عنها الى غيرها (وان يتفرقا يعنى الله كلا من سعة) تسلية لكل واحد منهما عن الآخر وان كل واحد منهما سيفنيه الله عن الآخر اذا قصدا الفرقة تخوفا من ترك حقوق الله التي اوجبها واخبر ان رزق المباد كلهم على الله وان ما يجري منه على ابدى عباده فهو المسبب له والمستحق للحمد عليه وبالله التوفيق

باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ الآية روى قابوس عن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس في قوله (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله) قال هو الرجلان يجلسان الى القاضي فيكون الى القاضي واعراضه عن الآخر وحدنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله بن مهران الدينوري قال حدثنا احمد بن محمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا عباد بن كثير بن ابي عبد الله عن عطاء ابن يسار عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظة واشارته ومقعده ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لم يرفع على الآخر قال ابو بكر قوله تعالى (كونوا قوامين بالقسط) قد افاد الامر بالقيام بالحق والعدل ودلت موجب على كل احد انصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم وانصاف المظلوم من ظلمه ومنع الظالم من ظلمه لان جميع ذلك من القيام بالقسط ثم اكد ذلك بقوله (شهداء لله) يعنى والله اعلم فباذا كان الوصول الى القسط من طريق الشهادة فضمن ذلك الامر باقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وابصالة اليه وهو مثل قوله تعالى ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ وتضمن ايضا الامر بالاعتراف والاقراء لصاحب الحق بحقه بقوله تعالى ﴿وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ لان شهادة على نفسه هو اقراره بما عليه لخصمه فدل ذلك على جواز اقرار المتر على نفسه لغيره وانه واجب عليه ان يقر اذا طالبه صاحب الحق وقوله تعالى ﴿أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ فيه امر باقامة الشهادة على الوالدين

والاقربين ودل على جواز شهادة الانسان على والديه وعلى سائر اقربائه لانهم والاجبين في هذا الموضع بمنزلة وان كان الوالدان اذا شهد عليهما اولادهما ربما اوجب ذلك حبسهما وان ذلك ليس بعقوب ولا يجب ان تمتنع من الشهادة عليهما لكراهتهما لذلك لان ذلك منع لهما من الظلم وهو نصرة لهما كما قال صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظلما او مظلوما فقبل يا رسول الله هذا نصرة مظلوما فكيف نصرة ظلما قال ترده عن الظلم فذلك نصرة منك اياد وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا يدل على انه انما يجب عليه طاعة الابوين فيما يحل ويجوز وانه لا يجوز له ان يطيعهما في معصية الله تعالى لان الله قدامه باقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك وقوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ امر لنا بان لا ننظر الى فقر المشهود عليه بذلك اشتقا منا عليه فان الله اولى بحسن النظر لكل احد من الاغنياء والفقراء واعلم بمصالح الجميع فعليكم اقامة الشهادة عليهم بما عندكم وقوله تعالى ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ يعنى لا تتركوا العدل اتباعا للهوى والميل الى الاقرباء وهو نظير قوله تعالى ﴿أَنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ وفي ذلك دليل على ان على الشاهد اقامة الشهادة على الذي عليه الحق وان كان علما بفقره وانه لا يجوز له الامتناع من اقامتها خوفا من ان يحبس القاضي لفقد علمه بعدمه وقوله تعالى ﴿وَأَنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا﴾ فانه يحتمل ما روى عن ابن عباس انه في القاضي يتقدم اليه الحصان فيكون له واعراضه على احدهما والى هو الدفع ومنه قوله الى الواحد يحل عرضه وعقوبته يعنى مطله ودفع الطالب عن حقه فاذا اراد به القاضي كان معناه دفعه الخصم عما يجب له من العدل والتسوية ويحتمل ان يريد به الشاهد في انه مأمور باقامة الشهادة وان لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطله بها ويعرض عنه اذا طالبه باقامتها وليس يمتنع ان يكون امرا للحاكم والشاهد جميعا لاحتمال اللئيم لهما فيفيد ذلك الامر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام وترك اسرار احدهما والخلوة به كما روى عن علي كرم الله وجهه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضيف احدا لخصمين دون الآخر وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ قيل فيه يا ايها الذين آمنوا بمن قبل محمد من الانبياء آمنوا بالله وبمحمد وما اتى به من عند الله لانهم من حيث آمنوا بالمتقدمين من الانبياء لما كان معهم من الآيات فقد الزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لهذه العلة بعينها ومن جهة اخرى ان في كتب الانبياء المتقدمين البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فمن حيث آمنوا بهم وصدقوا بما اخبروا به عن الله تعالى وقد اخبروهم بذوة محمد صلى الله عليه وسلم فعليهم الايمان به وهم محجوجون بذلك وقيل انه خطاب للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم وامرهم بالدوامه على الايمان والنيات عليه والله اعلم

باب استنابة المرتد

قال الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا﴾ قال

قادة يعني به اهل الكتابين من اليهود والنصارى آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا بمخالفتها وكذلك آمنوا بنوحى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا بمخالفته وكذلك آمنوا بيسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته ثم ازدادوا كفرا بمخالفة الفرقان ومحمد صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد هي في المناققين آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا على كفرهم وقال آخرون هم طائفة من اهل الكتاب قصدت تشكيك اهل الاسلام وكانوا يظهرن الايمان به والكفر به وقد بين الله امرهم في قوله (وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) قال ابو بكر هذا يدل على ان المرتد متى تاب قبل توبته وان توبة الزنديق مقبولة اذ لم يفرق بين الزنديق وغيره من الكفار وقبول توبته بعد الكفر مرة بعد اخرى والحكم بايمانه متى اظهر الايمان واختلف الفقهاء في استنابة المرتد والزنديق فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر في الاصل لا يقتل المرتد حتى يستتاب ومن قتل مرتدا قبل ان يستتاب فلا ضمان عليه وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في الزنديق الذي يظهر الاسلام قال ابو حنيفة استنبيه كالمترد فان اسلم خلت سبيله وان ابى قتله وقال ابو يوسف كذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة ويعودون قال ارى اذا آتيت بزنديق امر بضرب عنقه ولا استنبيه فان تاب قبل ان يقتله خلبه وذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف قال اذا زعم الزنديق انه قد تاب حبسته حتى اعلم توبته وذكر محمد في السير عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان المرتد يعرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل مكانه الا ان يطلب ان يؤجل فان طلب ذلك اجل ثلاثة ايام ولم يحك خلافا قال ابو جعفر الطحاوى وحدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال قال ابو حنيفة اقتل الزنديق سرا فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافا وقال ابن القاسم عن مالك المرتد يعرض عليه الاسلام ثلاثا فان اسلم والاقتل وان ارتد سرا قتل ولم يستتب كما يقتل الزنادقة وانما يستتاب من اظهر دينه الذي ارتد اليه قال مالك يقتل الزنادقة ولا يستتابون والقدرية يستتابون فقيل للمالك فكيف يستتاب القدرية قال يقال لهم اركبوا ما نتم عليه فان فعلوا والاقتل وان اقر القدرية بالعلم لم يقتلوا وروى مالك عن زيد بن اسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه قال مالك هذا حين ترك الاسلام ولم يقربه لافمن خرج من اليهودية الى النصرانية ولا من النصرانية الى اليهودية قال مالك واذا رجع المرتد الى الاسلام فلا ضرب عليه وحسن ان يترك المرتد ثلاثة ايام ويعجنى وقال الحسن بن صالح يستتاب المرتد وان تاب مائة مرة وقال الليث الناس لا يستنبون من ولد في الاسلام اذا شهد عليه بالردة ولكنه يقتل تاب من ذلك او لم يتب اذا قامت البينة العادلة وقال الشافعي يستتاب المرتد ظاهرا والزنديق وان لم يتب قتل وفي الاستنابة ثلاثا قولان احدهما حديث عمر والآخر انه لا يؤخر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر فيه بأناة وهذا ظاهر الخبر قال ابو بكر روى سفيان عن جابر عن الشعبي قال يستتاب المرتد

مطلب
في الخلاف في قبول
توبة الزنديق

(قوله القدرية) هم
فرقة من المسلمين
يضيفون الخير الى الله
تعالى والشر الى
غيره ورد في حديث
اخرجه ابو داود
(القدرية مجوس هذه
الامة) اي لصاحبه
مذهبهم مذهب المجوس
القائلين بان الخير من
النور والشر من
الظلمة وهذا من
باب المناقفة في الزجر
والتعقير عن مذهبهم
(لمصحه)

ثلاثا ثم قرأ (ان الذين آمنوا ثم كفروا) الآية وروى عن عمر انه امر باستنابته ثلاثا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر فيه استنابته الا انه يجوز ان يكون محمولا على انه قد استحق القتل وذلك لا يمنع دعاه الى الاسلام والتوبة لقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) الآية وقال تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني) فامر بالدعاء الى دين الله تعالى ولم يفرق بين المرتد وبين غيره فظاهره يقتضى دعاء المرتد الى الاسلام كدعاء سائر الكفار ودعاه الى الاسلام هو الاستنابة وقال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقد تضمن ذلك الدعاء الى الايمان ويحتج بذلك ايضا في استنابة الزنديق لاقتضاء عموم اللفظ له وكذلك قوله (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) لم يفرق فيه بين الزنديق وغيره فظاهره يقتضى قبول اسلامه فان قيل قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) لا دلالة فيه على زوال القتل عنه لانا نقول هو مغفور له ذنوبه ويجب مع ذلك قتله كما يقتل الزاني المحصن وان كان تابا ويقتل قاتل النفس مع التوبة فان قيل له قوله تعالى (ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) يقتضى غفران ذنوبه وقبول توبته لان توبته لو لم تكن مقبولة لما كانت ذنوبه مغفورة وفي ذلك دليل على صحة استنابته وقبولها منه في احكام الدنيا والآخرة وايضا فان قتل الكافر انما هو مستحق باقامته على الكفر فاذا انتقل عنه الى الايمان فقد زال المعنى الذي من اجله وجب قتله وعاد الى حظردمه ألا ترى ان المرتد ظاهرا متى اظهر الاسلام حقن دمه كذلك الزنديق وقد روى عن ابن عباس في المرتد الذي لحق بمكة وكتب الى قومه سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فانزل الله (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله تعالى (الا الذين تابوا من بعد ذلك واصبحوا) فكتبوا بها اليه فرجع فاسلم فحكم له بالتوبة بما ظهر من قوله فوجب استعمال ذلك والحكم له بما يظهر منه دون ما في قلبه وقول من قال انى لا اعرف توبته اذا كفر سرا فان لا يؤخذ باعتبار حقيقة اعتقاده لان ذلك لانصل اليه وقد حذر الله علينا الحكم بالظن بقوله تعالى (اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه اكذب الحديث وقال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحوهن الله اعلم بايمانهن) ومعلوم انه لم يرد حقيقة العلم بضارهن واعتقادهن وانما اراد ما ظهر من ايمانهن بالقول وجعل ذلك علما فدل على انه لا اعتبار بالضمير في احكام الدنيا وانما الاعتبار بما يظهر من القول وقال تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) وذلك عموم في جميع الكفار وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد حين قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله فقال انما قالها متعوذا قال هلا شققت عن قلبه وروى الثوري عن ابي اسحاق عن حارثة بن مضرب انه اتى عبدالله فقال ما بيني وبين احد من العرب اخنة واني مررت بمسجد بني حنيفة فاذا هم يؤمنون بمسيلة فارسل اليهم عبدالله فجاءهم واستنابهم غير ان النواحة قال له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انك رسول لضربت

عنتك فانت اليوم لست برسول ان ما كنت تظهر من الاسلام قال كنت اتقيكم به فامر به قرظة
ابن كعب فضرب عنقه بالسوق ثم قال من اراد ان ينظر الى ابن النواحة قتيلا بالسوق فهذا
مما يحتج به من لم يقبل توبة الزنديق وذلك لانه استتاب القوم وقد كانوا مظهرين للكفرهم
واما ابن النواحة فلم يستتب لانه اقر انه كان مسرا للكفر مظهرا للايمان على وجه الثقة
وقد كان قتله اياه بحضرة الصحابة لان في الحديث انه شاور الصحابة فيهم وروى الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله قال اخذ بالكوفة رجال يؤمنون بمسيلة الكذاب فكتب
فيهم الى عثمان فكتب عثمان اعرض عليهم دين الحق وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمن قالها وتبرأ من دين مسيلة فلا تقتلوه ومن لم يبرأ من دين مسيلة فاقتله فقبلها
رجال منهم ولزم دين مسيلة رجال فقتلوا * قوله تعالى ﴿ بشر المنافقين بان لهم عذابا
اليم الذي يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ﴾ قيل في معنى قوله ﴿ اولياء من دون
المؤمنين ﴾ انهم اتخذوهم انصارا واعضادا لتوهمهم ان لهم القوة والمنعة بعداوتهم للمسلمين
بالمخالفة جهلا منهم بدين الله وهذا من صفة المنافقين المذكورين في الآية وهذا يدل على
انه غير جائز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار اذ كانوا متى غلبوا كان
حكم الكفر هو الغالب وبذلك قال اصحابنا * وقوله ﴿ ايتفون عندهم العزة ﴾ يدل على صحة
هذا الاعتبار وان الاستعانة بالكفار لا تجوز اذ كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار
وكان حكم الكفر هو الغالب * فان قيل اذا كانت الآية في شأن المنافقين وهم كفار
فكيف يجوز الاستدلال به على المؤمنين * قيل له لانه قد ثبت ان هذا الفعل محظور فلا
يختلف حكمه بعد ذلك ان يكون من المؤمنين او من غيرهم لان الله تعالى متى ذم قوما على
فعل فذلك الفعل قبيح لا يجوز لاحد من الناس فعله الا ان تقوم الدلالة عليه وقيل ان
اصل العزة هو الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزازا وقيل قد استعز المرض على المريض
اذا اشتد مرضه ومنه قول الفائل عز على كذا اذا اشتد عليه وعز الشيء اذا قل لانه
يشد مطلبه وعازره في الامر اذا ساد فيه وشاة عزوز اذا كانت تحلب بشدة لضيق احليلها
والعزة القوة منقولة عن الشدة والعز من القوى المنيع فتضمنت الآية النهي عن اتخاذ الكفار
اولياء وانصارا والاعتزاز بهم والالتجاء اليهم للتعزز بهم * وقد حدثنا من لا نأثم قال حدثنا
عبد الله بن اسحاق بن ابراهيم الدوري قال حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب قال حدثنا
عبد الله بن عبد الله الاموي عن الحسن بن الحر عن يعقوب بن عتبة عن سعيد بن المسيب
عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتر بالعباد اذله الله تعالى وهذا
محمول على معنى الآية فيمن اعتر بالكفار والفاسق ونحوهم فاما ان يعتر بالمؤمنين فذلك غير
مذموم قال الله تعالى ﴿ والله العزة والرسولة وللمؤمنين ﴾ * وقوله تعالى ﴿ ايتفون عندهم
العزة فان العزة لله جميعا ﴾ تأكيد للنهي عن الاعتزاز بالكفار واخبار بان العزة لله دونهم
وذلك منصرف على وجوه احدها امتناع اطلاق العزة الا لله عز وجل لانه لا يعتد بعزة

احد مع عزته لصغرهما واحتقارهما في صفة عزته والاخر انه المقوى لمن له القوة من جميع
خلقه جميع العزة له اذ كان عزيزا لنفسه معزا لكل من نسب اليه شيء من العزة
والاخر ان الكفار اذلاء في حكم الله فانفت عنهم صفة العزة وكانت لله ولمن جعلها له
في الحكم وهم المؤمنون فالكفار وان حصل لهم ضرب من القوة والمنعة فغير مستحقين
لاطلاق اسم العزة لهم * قوله تعالى ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات
الله يكفروا بها يستهزأ بها ﴾ فيه نهي عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله
فقال تعالى ﴿ فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ وحتى ههنا تحتمل معنيين
احدهما انها تصير غاية لحظر القعود معهم حتى اذا تركوا اظهار الكفر والاستهزاء بآيات
الله زال الحظر عن مجالستهم والثاني انهم كانوا اذا رأوا هؤلاء اظهروا الكفر والاستهزاء
بآيات الله فقال لا تقعدوا معهم لئلا يظهروا ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم
والاول اظهر وروى عن الحسن ان ما اقتضته الآية من اباحة المجالسة اذا خاضوا في حديث
غيره منسوخ بقوله ﴿ فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين ﴾ قيل انه يعني مشركي العرب
وقيل اراد به المنافقين الذين ذكروا في هذه الآية وقيل بل هي عامة في سائر الظالمين *
وقوله ﴿ انكم اذا مثلهم ﴾ قد قيل فيه وجهان احدهما في العصيان وان لم تبلغ معصيتهم
منزلة الكفر والثاني انكم مثلهم في الرضى بحالهم في ظاهرا ومركم والرضى بالكفر والاستهزاء
بآيات الله تعالى كفروا لكن من قعد معهم ساخطا لتلك الحال منهم لم يكفروا وان كان غير موسع عليه
في القعود معهم وفي هذه الآية دلالة على وجوب انكار المنكر على فاعله وان من انكاره
اظهار الكراهة اذا لم يمكنه ازالته وترك مجالسة فاعله والقيام عنه حتى ينتهي ويصير الى
حال غيرها * فان قيل فهل يلزم من كان يحضرته منكر ان يتباعد عنه وان يصير بحيث
لا يراه ولا يسمعه * قيل له قد قيل في هذا انه ينبغي له ان يفعل ذلك اذا لم يكن في تباعده
وترك سماعه ترك الحق عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لاجل ما يسمع من صوت الغناء
والملاهي وترك حضور الجنائز لما معها من التوح وترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو
واللعب فاذا لم يكن هناك شيء من ذلك فالتباعد عنهم اولى واذا كان هناك حق يقوم به لم
يلتفت الى ما هناك من المنكر وقام بما هو مندوب اليه من حق بعد اظهاره لانكاره وكراهته
وقال قائلون انما نهى الله عن مجالسة هؤلاء المنافقين ومن يظهر الكفر والاستهزاء بآيات
الله لان في مجالستهم تأنيبهم ومشاركتهم فيما يحرم في مجالستهم وقد قال ابو حنيفة في رجل
يسكن في الوليمة فيحضر هناك اللهو واللعب انه لا ينبغي له ان يخرج وقال لقد استليت
به مرة وروى عن الحسن انه حضر هو وابن سيرين جنازة وهناك نوح فالتصرف ان سيرين
فذكر ذلك للحسن فقال انا كنا متى رأينا باطلا وتركنا حقا اسرع ذلك في ديننا لم
نرجع وانما لم ينصرف لان شهود الجنائز حق فندب اليه وامره فلا يتركه لاجل معصية
غيره وكذلك حضور الوليمة قد ندب اليها النبي صلى الله عليه وسلم فلم يحز ان يترك لاجل

مطلب

يسمى التباعد عن
المنكر اذا لم يكن
في ذلك ترك حق
عليه

المسكر الذي يفعله غيره اذا كان كارها له * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن عبد الله القداني قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن نافع قال سمع ابن عمر مزمرا فوضع اصبعه في اذنيه ونأى عن الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا فقلت لا فرفع اصبعه من اذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا وهذا هو اختيار لثلاث نساء كنهن أنفسه ولا تعداد سمعهن فهون عنده امره فاما ان يكون واجبا فلا * قوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ روى عن علي وابن عباس قالا سبيلا في الآخرة وعن السدي ولن يجعل الله لهم عليهم حجة يعني فيما فعلوا بهم من قتلهم واخراجهم من ديارهم فهم في ذلك ظالمون لاجحة لهم فيه ويحتاج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين ردة الزوج لان عقد النكاح يثبت عليها للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح كما قال تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ فاقضى قوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ وقوع الفرقة ردة الزوج وزوال سبيله عليها لانه مادام النكاح باقيا فحقوقه ثابتة وسبيله باق عليها * فان قيل انما قال ﴿على المؤمنين﴾ فلا تدخل النساء فيه * قيل له اطلاق لفظ التذكير يشتمل على المؤنث والمذكر كقوله ﴿ان السالوة كانت على المؤمنين كتابا موقونا﴾ وقدر اراده الرجال والنساء وكذلك قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله﴾ ونحوه من الالفاظ * ويحتاج بظاهره ايضا في الكافر الذي اذا اسلمت امرأته انه يفرق بينهما ان لم يسلم وفي الحربي كذلك ايضا فانه لا يجوز اقرارها تحت ادا ويحتاج به اصحاب الشافعي في ابطال شري الذي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس ذلك كما قالوا لان الشري ليس هو السبيل المنق بالآية لان الشري ليس هو الملك والمالك انما يستغيب الشري وحينئذ يملك السبيل عليه فاذا ليس في الآية نفي الشري وانما فيها نفي السبيل * فان قيل اذا كان الشري هو المؤدى الى حصول السبيل وجب ان يكون متفيا كما كان السبيل متفيا * قيل له ليس الامر كذلك لانه ليس بمنع ان يكون السبيل عليه متفيا ويكون الشري المؤدى الى حصول السبيل جائزا وانما اردت نفي الشري بالآية نفسها فان ضمنت الى الآية معنى آخر في نفي الشري فقد عدلت عن الاحتجاج بها ونبت بذلك ان الآية غير مانعة صحة الشري وايضا فانه لا يستحق بصحة الشري السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه الاباليع واخراجه عن ملكه فلم يحصل له ههنا سبيل عليه * وقوله تعالى ﴿ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما يخادعون الله والمؤمنين بما يظهرون من الايمان لحسن دماهم ومشاركة المسلمين في غنائمهم والله تعالى يخادعهم بالعقاب على خداعهم فسمى اجزاء على الفعل باسمه على مزاج الكلام كقوله تعالى ﴿من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾ والآخر انهم يعملون عمل المخادع لملكه بما يظهرون من الايمان ويبطنون خلافة وهو يعمل عمل المخادع بما امر به من قبول ايمانهم مع علمهم بان الله علم بما يبطنون

من كفرهم * وقوله تعالى ﴿ولا يذكرون الله الا قليلا﴾ قيل فيه انما ساء قليلا لانه لغير وجهه فهو قليل في المعنى وان كثرا لفعل منهم وقال قتادة انما ساء قليلا لانه على وجه الرياء فهو حقير غير متقبل منهم بل هو وبال عليهم وقيل انه اراد الا يسيرا من الذكر نحو ما يظهرونه للناس دون ما امروا به من ذكر الله في كل حال امر به المؤمنين في قوله تعالى ﴿فادكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ واخبر ايضا انهم يقومون الى الصلاة كسالى مراة للناس والكسل هو التاقل عن الشيء لاشقة فيه مع ضعف الدواعي اليه فلما لم يكونوا معتقدين للايمان لم يكن لهم داع الى الصلاة الا مراة للناس خوفا منهم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ فان الولي هو الذي يتولى صاحبه بما يجعل له من النصرة والمعونة على امره والمؤمن ولي الله بما يتولى من اخلاص طاعته والله ولي المؤمنين بما يتولى من جزائهم على طاعته واقتضت الآية الهى عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم والركون اليهم والثقة بهم وهو يدل على ان الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولذا كان او غيره وبدل على انه لا تجوز الاستعانة باهل الذمة في الامور التي يتعلق بها التصرف والولاية وهو نظير قوله ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ وقد كره اصحابنا توكيل الذمي في الشري والبيع ودفع المال اليه مضاربة وهذه الآية دالة على صحة هذا القول * قوله تعالى ﴿واخلصوا دينهم لله﴾ يدل على ان كل ما كان من امر الدين على منهاج القرب فسييله ان يكون خالصا لله سالما من شوب الرياء او طلب عرض من الدنيا او ما يحبطه من المعاصي وهذا يدل على امتناع جواز اخذ ثمن من اعراض الدنيا على ماسييله ان لا يفعل الا على وجه القرية من نحو الصلاة والاذان والحج * قوله عز وجل ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ابن عباس وقاتلة الا ان يدعو على ظالمه وعن مجاهد رواية الا ان يحجر بظلم ظالمه له وقال الحسن والسدي الا ان ينتصر من ظالمه وذكر الفرات بن سليمان قال سئل عبد الكريم عن قول الله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال هو الرجل يشتمك فتشتمه ولكن ان افترى عليك فلا تقتر عليه وهو مثل قوله ﴿ومن انتصر بعد ظلمه﴾ وروى ابن عينة عن ابن ابي نجیح عن ابراهيم بن ابي بكر عن مجاهد في قوله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ذاك في الضيافة اذا حنت الرجل فلم يصفك فقد رخص ان يقول فيه * قال ابو بكر ان كان التأويل كما ذكر فقد يجوز ان يكون ذلك في وقت كانت الضيافة واجبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الضيافة ثلاثة ايام فما زاد فهو صدقة وجاز ان يكون فيمن لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه فهذا مذموم يجوز ان يشكى وفي هذه الآية دلالة على وجوب الانكار على من تكلم بسوء فيمن كان ظاهره السوء والصالح لان الله تعالى قد اخبر انه لا يحب ذلك وما لا يحبه فهو الذي لا يريد فعله ان نكرهه ونسكروه وقال ﴿الا من ظلم﴾ فلم يظهروا لنا ظلمه فعلينا انكار سوء القول فيه * وقوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾ قال قتادة عوقبوا على ظلمهم وبغيتهم بحرم

(قوله الضيافة ثلاثة ايام) اي في ثلاثة ايام فهو منصوب على الظرفية وقد اخذ بظاهر هذا الحديث الامام احمد فاوجب الضيافة وجملة الجمهور على المصطر او اهل الذمة المشروط عليهم ضيافة المارة وانما سمي الزائد على الثلاثة صدقة تنقيها للصيف عن الاقامة اكثر من ثلاثة لان نفس ذي المروءة تأتي اسم الصدقة كما في سروح الجامع الصغير (لصحة)

اشياء عليهم وفي ذلك دليل على جواز تغليظ المحنة عليهم بالتحريم الشرعي عقوبة لهم على ظلمهم لان الله تعالى قد اخبر في هذه الآية انه حرم عليهم طيبات بظلمهم وصددهم عن سبيل الله والذي حرم عليهم ما بينه تعالى في قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورها والحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم ببغيتهم) * وقوله (واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل) يدل على ان الكفار مخاطبون بالشرائع مكلفون بها مستحقون للعقاب على تركها لان الله تعالى قد ذمهم على اكل الربوا واخبر انه عاقبهم عليه * قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم منهم) * روى عن قتادة ان لكن ههنا استثناء وقيل ان الا ولكن قد تنقضان في الايجاب بعد النفي او النفي بعد الايجاب ونطلق الايراد بها لكن كقوله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) ومعناه لكن ان قتله خطأ فتحرر رقة فاقبعت الا في هذا الموضع مقام لكن وتنفصل لكن من الا بان الا لخراج بعض من كل ولكن قد تكون بعد الواحد نحو قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وحقيقة لكن الاستدراك والا للتخصيص * قوله تعالى (يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) * روى عن الحسن انه خطاب لليهود والنصارى لان النصارى غلت في المسيح تجاوزوا به منزلة الانبياء حتى اتخذوه الها واليهود غلت فيه فجعلوه لغير رتبة فغلا الفريقان جميعا في امره والغلو في الدين هو مجاوزة حد الحق فيه وروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل ان يناوله حصيات لرمي الجمار قال فتاولة اياها مثل حصا الخذف فجعل يلقهن بيده ويقول يمثلن يمثلن اياكم والغلو في الدين فاما هلك من قبلكم بالغلو في دينهم ولذلك قيل دين الله بين المقصر والغالي * قوله تعالى (وكنته القيما الى مريم وروح منه) * قيل في وصف المسيح بانه كلمة الله ثلاثة اوجه احدها ما روى عن الحسن وفتادة انه كان عيسى بكلمة الله وهو قوله (كن فيكون) لا على سبيل ما جرى العادة به من حدوثه من الذكر والاتي جميعا والثاني انه يهتدى به كما يهتدى بكلمة الله والثالث ما تقدم من الإشارة به في الكتب المقدمة التي ازلها الله تعالى على انبيائه * واما قوله تعالى (وروح منه) * فلانه كان نفخة جبريل باذن الله وانفخ يسمى روحا كقول ذي الرمة

فقلت له ارفعها اليك واحبها * بروحك واقتنه لها قيتة قدرا

اي بنفختك وقيل انما سماه روحا لانه يحيي الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا المعنى سمي القرآن روحا في قوله (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وقيل لانه روح من الارواح كسائر ارواح الناس واصله الله تعالى اليه تشريفا كما يقال بيت الله وسماه الله * قوله (بين الله لكم ان تضلوا) * قيل فيه انه معنى لئلا تضلوا فحذف لا كما تحذف مع القسم في قولك والله ابرح فاعدا اي لا ابرح قال الشاعر

تالله يبقى على الايام ذو حيد

معناه لا يبقى وقيل بين الله لكم كراهة ان تضلوا كقوله تعالى (واسئل القرية) يعني اهل القرية

(قوله اخذهم) بالخاء والذال المعجمين عو
ل ن نعمل حصاة
او نواة بين السبايتين
وترى بها كذا كره
في النهاية (لمصححه)

(قوله كقول ذي الرمة) في اوراقه حيا
وامر صاحبه بالنفخ
فيها ومعنى البيت حد
سار بين واحبها
ينفخ عندها فيها معناه
زينا بحيث لا يظفر
ولا تنطق به في
(اقتنه) راحته الروح
وفي (جا) النصارى
والقيامة فمات من القوت
كينة من الموت غال
نفخ في النار فنفخ
قوتها واقتات لها اي
رفق بها (لمصححه)

(قوله ذو حيد) هو
الزور الوحشي واخذ
كسر وفتح جمع
حيد بفتح وسكون
وهو ما تقوى من
القرن (لمصححه)

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) * روى عن ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدي وابن جريج والثوري قالوا العقود في هذا الموضع اراد بها اليهود وروى معمر عن قتادة قال هي عقود الجاهلية الحلف وروى جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا حلف في الاسلام واما حلف الجاهلية فلم يزد الاسلام الا سدة وروى ابن عيينة عن عاصم الاحول قال سمعت انس بن مالك يقول حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا فقبل له قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام وما كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فقال حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا قال ابن عيينة انما اخي بين المهاجرين والانصار * قال ابو بكر قال الله تعالى (والذين عاهدت ايمانكم فآثروهم نصيبهم) فلم يختلف المفسرون انهم في اول الاسلام قد كانوا يتوارثون بالحلف دون النسب وهو معنى قوله (والذين عاهدت ايمانكم فآثروهم نصيبهم) الى ان جعل الله ذوى الارحام اولى من الحليف بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فقد كان حلف الاسلام على التناصر والتوارث ثابتا صحيحا واما قوله لا حلف في الاسلام فانه جائز ان يريد به الحلف على الوجوه التي كان عليها الحلف في الجاهلية وكان هذا القول منه بعد نسخ التوارث بالحلف * وقد كان حلف الجاهلية على وجوه منها الحلف في التناصر فيقول احدهما لصاحبه اذا حلفه دمي دمك وهدمي هدمك وترثي وارثك فيتعاقدان الحلف على ان ينصر كل واحد منهما صاحبه فيدفع عنه ويحميه بحقوق ذلك او بباطل ومثله لا يجوز في الاسلام لانه لا يجوز ان يتعاقدا الحلف على ان ينصره على الباطل ولا ان يزوي ميراثه عن ذى ارحامه ويجعله حليفه فهذا احد وجوه الحلف الذي لا يجوز مثله في الاسلام وقد كانوا يتعاقدون الحلف للحماية والدفع وكانوا يدفعون الى ضرورة لانهم كانوا نشرا لاسلطان عليهم بنصف المظلوم من الظالم ويمنع القوى عن الضعيف فكانت الضرورة تؤيدهم الى التحالف فيمتنع به بعضهم من بعض وكان ذلك معظم ما يراد الحلف من اجله ومن اجل ذلك كانوا يحتاجون الى الجوار وهو ان يجير الرجل او الجماعة او العير على قبيلة ويؤمنهم فلا يبداه مكروء منهم فجاز ان يكون اراد بقوله لا حلف في الاسلام هذا الضرب من الحلف وقد كانوا يحتاجون الى الحلف في اول الاسلام لكثرة اعدائهم من سائر المشركين ومن يهود المدينة ومن المنافقين فلما اعتزل الله الاسلام وكثر اهله وامتنعوا بانفسهم وظهروا على اعدائهم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باستغنائهم عن التحالف لانهم قد صاروا كلهم يدا واحدة على اعدائهم من الكفار بما

مطلب
في عقود الجاهلية
وعقود الاسلام

(قوله نشرا) بالنون
والشين المفتوحين
اي منتشرين متفرقين
(لمصححه)
(قوله فلا يبداه)
مصارعة ندى من باب
تعب يقال ما ندني
من فلان مكروء اي
ما يصابني (لمصححه)

أوجب الله عليهم من التناصر والموالات بقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون يد على من سواهم وقال ثلاث لا يغفل عليهن قلب مؤمن إخلاص العمل لله والنصيحة لولاء الأمر وتروم جماعة المسلمين فإن دعوتهم تحيط من وراءهم فزال التناصر بالحلف وزال الجوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم ولعلك أن تعيش حتى ترى المرأة تخرج من القادسية إلى اليمن بغير جوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا حلف في الإسلام وأما قوله وما كان من حلف في الجاهلية فلم يرد الإسلام إلا شدة فأما يعني به الوفاء بالعهد مما هو محوز في العقول مستحسن فيها نحو الحلف الذي عقده الزبير بن عبد المطلب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحب أن لي بحلف حضرته حرام ثم في دار ابن جدها واني أغدر به هاشم وزهرة ونعم تحالفوا أن يكونوا مع المظلوم ما بل بحر صوفه ولودعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت وهو حلف الفضول وقيل أن الحلف كان على منع المظلوم وعلى التأسي في المعاش فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه حضر هذا الحلف قبل النبوة وأنه لودعى إلى مثله في الإسلام لأجاب لأن الله تعالى قد أمر المؤمنين بذلك وهو شيء مستحسن في العقول بل واجب فيها قبل ورود الشرع فعلمنا أن قوله لا حلف في الإسلام إنما أراد به الذي لا تجوز العقول ولا تبيحه الشريعة وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم والسلام أنه قال حضرت حلف المطيين وأنا غلام وما أحب أن أتكته وإن لي حرام ثم وقد كان حلف المطيين بين قريش على أن يدفعوا عن الحرم من أراد انتهاك حرمة بالقتال فيه وأما قوله وما كان في الجاهلية فلم يرد الإسلام إلا شدة فهو نحو حلف المطيين وحلف الفضول وكل ما يلزم الوفاء به من المعاقدة دون ما كان منه معصية لا تجوزها الشريعة والعقد في اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل إذا شدته واليمين على المستقبل تسمى عقدا قال الله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) والحلف يسمى عقدا قال الله تعالى (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) وقال أبو عبيدة في قوله (أوفوا بالعقود) قال هي العقود والأيمان وروى عن جابر في قوله (أوفوا بالعقود) قال هي عقدة النكاح والبيع والحلف والعهد وزاد زيد بن أسلم من قبله وعقد الشركة وعقد اليمين وروى وكيع عن موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة قال العقود ستة عقد الأيمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد الشراء والبيع وعقد الحلف قال أبو بكر العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو أو يعقده على غيره ففعله على وجه الزامه إياه لأن العقد إذا كان في أصل اللغة الشد ثم نقل إلى الأيمان والعقود عقود المبيعات ونحوها فأما أريد به الزام الوفاء بما ذكره وإيجابه عليه وهذا إنما يتناول منه ما كان منتظرا مراعى في المستقبل من الأوقات فيسمى البيع والنكاح والإجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا لأن كل واحد منهما قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به وسمى اليمين على المستقبل عقدا لأن الحالف قد ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل أو ترك أو ترك الشركة والمضاربة ونحوها تسمى أيضا عقودا

لما وصفنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل لصاحبه والزمه نفسه وكذلك العهد والأمان لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها وكذلك كل شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد وكذلك النذور وإيجاب القرب وما جرى مجرى ذلك وما لا تعلق له بمعنى في المستقبل ينتظر وقوعه وإنما هو على شيء ماض قد وقع فإنه لا يسمى عقدا ألا ترى أن من طلق امرأته فإنه لا يسمى طلاقه عقدا ولو قال لها إذا دخلت الدار فانت طالق كان ذلك عقدا ليمين ولو قال والله لقد دخلت الدار أمس لم يكن عقدا لشيء ولو قال لا دخلتها غدا كان عقدا وبذلك على ذلك أنه لا يصح إيجابه في الماضي ويصح في المستقبل ولو قال على أن أدخل الدار أمس كان لقوا من الكلام مستحيلا ولو قال على أن أدخلها غدا كان إيجابا مفعولا فالعقد ما يلزم به حكم في المستقبل واليمين على المستقبل إنما كانت عقدا لأن الحالف قد أكد على نفسه أن يفعل ما حلف عليه بذلك وذلك معدوم في الماضي ألا ترى أن من قال والله لا أكن زيدا فهو مؤكدا على نفسه بذلك كلامه وكذلك لو قال والله لا أكلت زيدا كان مؤكدا به نفي كلامه ملزما نفسه به ما حلف عليه من نفي أو إثبات فسمى من أجل التأكيد الذي في اللفظ عقدا تشبيها بعقد الحبل الذي هو بيده والاستيثاق به ومن أجله كان النذر عقدا ويمينا لأن الناذر ملزم نفسه ما نذره ومؤكدا على نفسه أن يفعله أو يتركه ومتى صرف الخبر إلى الماضي لم يكن ذلك عقدا كما لا يكون ذلك إيجابا والزاما ونذرا وهذا يبين معنى ما ذكرنا من العقد على وجه التأكيد والالزام وما يدل على أن العقد هو ما تعلق بمعنى مستقبل دون الماضي أن ضد العقد هو الحبل ومعلوم أن ما قد وقع لا يتوهم له حل عما وقع عليه بل يستحيل ذلك فيه فلما لم يكن الحل ضدا لما وقع في الماضي علم أنه ليس بعقد لأنه لو كان عقدا لكان له ضد من الحل يوصف به كالعقد على المستقبل فإنه قيل قوله أن دخلت الدار فانت طالق وانت طالق إذا جاء غد هو عقد ولا يلحقه الانتقاض والفسخ فإنه قيل له جاز أن لا يقع ذلك بموتها قبل وجود الشرط فهو مما يوصف بضده من الحل ولذلك قال أبو حنيفة فيمن قال إن لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فعبدي حر وليس في الكوز ماء إن يمينه لا تنعقد ولم يكن ذلك عقدا لأنه ليس له نقيض من الحل ولو قال إن لم اصعد السماء فعبدي حر حنت بعد انعقاد يمينه لأن لهذا العقد نقيضا من الحل وإن كنا قد علمنا أنه لا يبر فيه لأنه عقد اليمين على معنى متوهم معقول إذا كان صعود السماء معنى متوهم معقولا وكذلك تركه معقول حائز وشرب ما ليس بموجود مستحيل توهمه فلم يكن ذلك عقدا وقد اشتمل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) على الزام الوفاء بالعهود والذمم التي تعقدها لأهل الحرب وأهل الذمة والخوارج وغيرهم من سائر الناس وعلى الزام الوفاء بالنذور والأيمان وهو نظير قوله تعالى (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) وقوله تعالى (وأوفوا بعهدكم) وعهد الله تعالى أو أمره ونواهيته وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى (أوفوا بالعقود)

مطلب
شرط انعقاد البرامكان
البرامكان عقليا

أي بمقود الله فيما حرم وحلل وعن الحسن قال يعني عقود الدين واقتضى أيضا الوفاء بمقود البياعات والاجارات والتكاحات وجميع ما يتناول اسم العقود فتختلف في جواز عقد اوفساده وفي صحة نذر وزومه صح الاحتجاج بقوله تعالى (اوفوا بالعقود) لاقتضاء عموم جواز جميعها من الكفالات والاجارات واليوع وغيرها ويجوز الاحتجاج به في جواز الكفالة بالنفس وبالمال وجواز تعلقها على الاخطار لان الآية لم تفرق بين شيء منها وقوله صلى الله عليه وسلم والمسلمون عند شروطهم في معنى قول الله تعالى (اوفوا بالعقود) وهو عموم في ايجاب الوفاء بجميع ما يشترط الانسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصه فان قيل هل يجب على كل من عقد على نفسه يمينا او نذرا او شرطا لغيره الوفاء بشرطه ويكون عقده لذلك على نفسه يلزمه ما شرطه واوجهه قيل له اما النذر فهي على ثلاثة انحاء منها نذر قرينة فيصير واجبا بنذره بعد ان كان فعله قرينة غير واجب لقوله تعالى (اوفوا بالعقود) وقوله تعالى (اوفوا بعهدي الله اذا عاهدتم) وقوله تعالى (يوقون بالنذر) وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون) وقوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكون من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوها وتولوا وهم معرضون) فذهبهم على ترك الوفاء بالنذر نفسه وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب اوف بنذر ك حين نذر ان يعتكف يوما في الجاهلية وقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ندرا ساء فعله ان يفي به ومن نذر ندرا ولم يسمه فعله كفارة يمين فهذا حكم ما كان قرينة من المنذور في لزوم الوفاء به يمينه وقسم آخر وهو ما كان مباحا غير قرينة فتى نذره لا يصير واجبا ولا يلزمه فعله فاذا اراد به يمينا فعليه كفارة يمين اذا لم يفعل مثل قوله الله على ان اكلم زيدا وادخل هذه الدار وامشي الى السوق فهذه امور مباحة لا تلزم بالنذر لان ما ليس له اصل في القرب لا يصير قرينة بالايجاب كما ان ما ليس له اصل في الوجوب لا يصير واجبا بالنذر فان اراد به اليمين كان يمينا وعليه الكفارة اذا حث والقسم الثالث نذر المعصية نحو ان يقول الله على ان اقتل فلانا واشرب الخمر واغضب فلانا ماله فهذه امور هي معاص لله تعالى لا يجوز له الاقدام عليها لاجل النذر وهي باقية على ما كانت عليه من الحظر وهذا يدل على ما ذكرنا في ايجاب ما ليس بقرينة من المباحات انها لا تصير واجبة بالنذر كما ان ما كان محظورا لا يصير مباحا ولا واجبا بالنذر وتجب فيه كفارة يمين اذا اراد يمينا وحث لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين فالنذر ينقسم الى هذه الانحاء : واما الايمان فانها تعقد على هذه الامور من قرينة او مباح او معصية فاذا عقدها على قرينة لم تنصر واجبة باليمين ولكنه يؤمر بالوفاء به فان لم يفي به وحث لزمته الكفارة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر بلغني انك قلت والله لا صوم من الدهر فقال نعم قال فلا تفعل ولكن صم من كل شهر ثلاثة ايام فقال اني اطيق اكثر من ذلك الى ان رده الى ان يصوم يوما ويفطر يوما فام يلزمه صوم الدهر باليمين فدل ذلك على ان اليمين لا يلزم بها المحلوف عليه ولذلك قال الصحابة فيمن قال والله لا صوم من غدائهم لم يصمه فلا قضاء

مطلب
النذر على ثلاثة انحاء

(قوله من نذر ندرا
وم يمينه) هو عند
مالك والاكثرين على
النذر المطلق كقوله
على نذر كما ذكره
الشمسي (لمصححه)

عليه وعليه كفارة يمين والقسم الآخر من الايمان هو ان يحلف على مباح ان يفعله فلا يلزمه فعله كالا يلزمه فعل القرينة المحلوف عليها فان شاء فعل المحلوف عليه وان شاء ترك فان حث لزمته الكفارة والقسم الثالث ان يحلف على معصية فلا يجوز له ان يفعلها بل عليه ان يثبت في يمينه ويكفر عنها لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وقال اني لا احلف على يمين فإرى غيرها خيرا منها افعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني وقال الله تعالى (ولا يأتئ اولو الفضل منكم والسعة ان يؤثوا اولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفووا وليصفحوا ألا تحبون ان يغفر الله لكم) روى انها نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح بن اثانة لما كان منه من الخوض في امر عائشة رضي الله عنها فامر الله تعالى بالرجوع الى الاتفاق عليه : وقوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) قيل في الانعام انها الابل والبقر والغنم وقال بعضهم الاطلاق يتناول الابل وان كانت منفردة وتتناول البقر والغنم اذا كانت مع الابل ولا تتناولها منفردة عن الابل وقد روى عن الحسن القول الاول وقيل ان الانعام تقع على هذه الاصناف الثلاثة وعلى الظباء وبقر الوحش ولا يدخل فيها الحافر لانه اخذ من نعومة الوطء وبذل على هذا القول استثناء الصيد منها بقوله في نسق التلاوة (غير محلي الصيد واتم حرم) وبذل على ان الحافر غير داخل في الانعام قوله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون) ثم عطف عليه قوله تعالى (والحيل والبقال والحمر لتركبوها) فلما استأنف ذكرها وعطفها على الانعام دل على انها ليست منها وقد روى عن ابن عباس انه قال في جنين البقرة انها بهيمة الانعام وهو كذلك لان البقرة من الانعام وانما قال بهيمة الانعام وان كانت الانعام كلها من البهائم لانه بمنزلة قوله احل لكم البهيمة التي هي الانعام فاضاف البهيمة الى الانعام وان كانت هي كما تقول نفس الانسان * ومن الناس من يظن ان هذه الاباحة معقودة بشرط الوفاء بالعقود المذكورة في الآية وليس كذلك لانه لم يجعل الوفاء بالعقود شرطا للاباحة ولا اخرجها مخرج المجازاة ولكنه وجه الخطاب اليها بلفظ الايمان في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) * ولا يوجب ذلك الاقتصار بالاباحة على المؤمنين دون غيرهم بل الاباحة عامة لجميع المكلفين كفارا كانوا او مؤمنين كما قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان يمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها) وهو حكم عام في المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصا بخطاب المؤمنين وكذلك كل ما اباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لسائر المكلفين كما ان كل ما اوجبه وفرضه فهو فرض على جميع المكلفين الا ان يخص بعضهم دليل وكذلك قلنا ان الكفار مستحقون للعقاب على ترك الشرائع كما يستحقون على ترك الايمان : فان قيل اذا كان ذبح البهائم محظورا الاعداد وروا السبع به فمن لم يعتقد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكمه في حظه

مطلب
كل ما اباحه الله تعالى
للمؤمنين فهو مباح
لغيرهم من سائر
المكلفين الا ان يخص
بعضه دليل

عليه باق على الاصل وقائل هذا القول يقول ان ذبح البهائم محظور على الكفار اهل الكتاب منهم وغيرهم وهم عصاة في ذبحها وان كان اكل ما ذبحه اهل الكتاب مباحا لنا وزعم هذا القائل ان للمباح ان يأكل بعد الذبح وليس له ان يذبح * وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك لانه لو كان اهل الكتاب عصاة بذبحهم لاجل دياناتهم لوجب ان تكون ذبائحهم غير مذكاة مثل المجوسى لما كان ممنوعا من الذبح لاجل اعتقاده لم يكن ذبحه ذكاة وفي ذلك دليل على ان الكتابى غير عاص في ذبح البهائم وانه مباح له كهولنا واما قوله انه اذا لم يعتقد صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكم حظر الذبح قائم عليه فليس كذلك لان اليهود والنصارى قد قامت عليهم حجة السمع بكتب الانبياء المتقدمين في اباحة ذبح البهائم وايضا فان ذلك لا يمنع صحة ذكاته لان رجلا لو ترك التسمية على الذبيحة عامدا لكان عندنا عاصيا بذلك وكان لمن يعتقد جواز ترك التسمية عليها ان يأكلها ولم يكن كون الذابح عاصيا مانعا صحة ذكاته * قوله عز وجل ﴿الامايتلى عليكم﴾ يعنى قوله حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما حرم في القرآن وقال آخرون امايتلى عليكم من اكل الصيد واتم حرم فكأنه قال على هذا التأويل امايتلى عليكم في نسق هذا الخطاب * قال ابو بكر يحنمل قوله ﴿الامايتلى عليكم﴾ بما قد حصل تحريمه على نحو ما روى عن ابن عباس فاذا اريد به ذلك لم يكن اللفظ مجعلا لان ما قد حصل تحريمه قبل ذلك هو معلوم فيكون قوله ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ عموما في اباحة جميعها الا ما خصه الآى التى فيها تحريم ما حرم منها وجعل هذه الاباحة مرتبة على آى الحظر وهو قوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ ويحتمل ان يريد بقوله ﴿الامايتلى عليكم﴾ الامايين حرمة فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا في وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم العموم ايضا ويحتمل ان يريد ان بعض بهيمة الانعام محرم عليكم الآن تحريما يرد بيانه في الثانى فهذا يوجب اجمال قوله تعالى ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ لاستثنائه بعضها فهو مجهول المعنى عندنا فيكون اللفظ مشتملا على اباحة وحظر على وجه الاجمال ويكون حكمه موقوفا على البيان واولى الاشياء بنا اذا كان في اللفظ احتمال لما وصفنا من الاجمال والعموم حمله على معنى العموم لامكان استعماله فيكون المستثنى منه ما ذكر تحريمه في القرآن من الميتة ونحوها * فان قيل قوله تعالى ﴿الامايتلى عليكم﴾ يقتضى تلاوة مستقبل لا تلاوة ماضية وما قد حصل تحريمه قبل ذلك فقد تلى علينا فوجب حمله على تلاوة ترد في الثانى * قيل له يجوز ان يريد به ما قد تلى علينا ويتلى في الثانى لان تلاوة القرآن غير مقصورة على حال ماضية دون مستقبل بل علينا تلاوته في المستقبل كما تلوناه في الماضى فتلاوة ما قد نزل قبل ذلك من القرآن ممكنة في المستقبل وتكون حينئذ فائدة هذا الاستثناء ابانة عن بقاء حكم المحرمات قبل ذلك من بهيمة الانعام وانه غير منسوخ ولو اطلق اللفظ من غير استثناء مع تقدم

نزول تحريم كثير من بهيمة الانعام لاوجب ذلك نسخ التحريم واباحة الجميع منها * قوله تعالى ﴿غير محلى الصيد واتم حرم﴾ قال ابو بكر فمن الناس من يحمله على معنى امايتلى عليكم من اكل الصيد واتم حرم فيكون المستثنى بقوله ﴿الامايتلى عليكم﴾ هو الصيد الذى حرمه على المحرمين وهذا تأويل يؤدي الى اسقاط حكم الاستثناء الثانى وهو قوله ﴿غير محلى الصيد واتم حرم﴾ ويجعله بمنزلة قوله امايتلى عليكم وهو تحريم الصيد على المحرم وذلك تعسف في التأويل ويوجب ذلك ايضا ان يكون الاستثناء من اباحة بهيمة الانعام مقصورا على الصيد وقد علمنا ان الميتة من بهيمة الانعام مستثناة من الاباحة فهذا تأويل لاوجه له ثم لا يخلو من ان يكون قوله ﴿غير محلى الصيد واتم حرم﴾ مستثنى مما يليه من الاستثناء فيصير بمنزلة قوله امايتلى عليكم الاحلى الصيد واتم حرم ولو كان كذلك لوجب ان يكون موجبا لاباحة الصيد في الاحرام لانه استثناء من المحظور اذ كان مثل قوله ﴿الامايتلى عليكم﴾ سوى الصيد مما قد بين وسيبين تحريمه في الثانى او ان يكون معناه اوقوا بالعقود غير محلى الصيد واحلت لكم بهيمة الانعام امايتلى عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ روى عن السلف فيه وجوه فروى عن ابن عباس ان الشعائر مناسك الحج وقال مجاهد الصفا والمروة والهدى والبدن كل ذلك من الشعائر وقال عطاء فرائض الله التى حدها لعباده وقال الحسن دين الله كله لقوله تعالى ﴿ومن يعظم شعائر الله فانها من قوى القلوب﴾ اى دين الله وقيل انها اعلام الحرم نهاهم ان تجاوزوها غير محرمين اذا ارادوا دخول مكة وهذه الوجوه كلها في احتمال الآية * والاصل في الشعائر انها مأخوذة من الاسعار وهى الاعلام من جهة الاحساس ومنه شاعر البدن وهى الحواس والشاعر ايضا هى المواضع التى قد اشعرت بالعلامات ونقول قد اشعرت به اى علمته وقال تعالى ﴿لايشعرون﴾ يعنى لا يعلمون ومنه الشاعر لانه يشمر فطنته لما لا يشعر به غيره واذا كان الاصل على ما وصفنا فالشعائر العلامات واحدها شعيرة وهى العلامة التى يشعر بها الشئ ويعلم فقوله تعالى ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ قد انتظم جميع معالم دين الله وهو ما علمناه الله تعالى وحده من فرائض دينه وعلاماتها بان لا تجاوزوا حدوده ولا يقصروا دونها ولا يضيعوها فينتظم ذلك جميع المعانى التى رويت عن السلف من تأويلها فاقضى ذلك حظر دخول الحرم الاحرام وحظر استحلاله بالقتال فيه وحظر قتل من لجأ اليه ويدل ايضا على وجوب السعى بين الصفا والمروة لانها من شعائر الله على ما روى عن مجاهد لان الطواف بهما كان من شريعة ابراهيم عليه السلام وقد طاف النبي صلى الله عليه وسلم بهما فثبت انها من شعائر الله * وقوله عز وجل ﴿ولا الشهر الحرام﴾ روى عن ابن عباس وقتادة ان احلاله هو القتال فيه قال الله تعالى في سورة البقرة ﴿يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾ وقد بينا انه منسوخ وذكرنا قول من روى عنه ذلك وان قوله تعالى ﴿اقتلوا المشركين﴾ نسخه وقال عطاء حكمه ثابت والقتال في الشهر الحرام محظور وقد اختلف في المراد بقوله ﴿ولا الشهر الحرام﴾ فقال قتادة معناه الانهر الحرم

وقال عكرمة هو ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب وجاز ان يكون المراد بقوله (ولا الشهر الحرام) هذه الاشهر كلها وجاز ان يكون الذي يقتضيه اللفظ واحدا منها وبقيته المشهور معلوم حكمها من جهة دلالة اللفظ اذ كان جميعها في حكم واحد منها فاذا بين حكم واحد منها فقد دل على حكم الجميع: قوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ اما الهدى فانه يقع على كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات قال النبي صلى الله عليه وسلم المبكر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي ساة ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة ثم الذي يليه كالمهدي بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هديا واراد به الصدقة وكذلك قال اصحابنا فيمن قال نوبى هذا هدى ان عليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق انما يتناول احد هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم الى الحرم وذبحه فيه قال الله تعالى ﴿فان احصرتم فما استيسر من الهدى﴾ ولا خلاف بين السلف والخلف من اهل العلم ان ادناء ساة وقال تعالى ﴿من النعم بحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾ وقال ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى﴾ واقوله ساة عند جميع الفقهاء فاسم الهدى اذا اطلق يتناول ذبح احد هذه الاصناف الثلاثة في الحرم * وقوله ﴿ولا الهدى﴾ اراد به النهي عن احلال الهدى الذي قد جعل للذبح في الحرم واحلاله استباحته لغير ما سبق اليه من القرية وفيه دلالة على حظر الانتفاع بالهدى اذا ساقه صاحبه الى البيت او اوجه هديا من جهة نذر او غيره وفيه دلالة على حظر الاكل من الهدايا نذرا كان او واجبا من احصار او جزاء صيد وظاهره يمنع جواز الاكل من هدى المتعة والقران لشمون الاسم له الا ان الدلالة قد قامت عندنا على جواز الاكل منه * واما قوله عز وجل ﴿ولا القلائد﴾ فان معناه لا تحلوا القلائد وقد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف فقال ابن عباس اراد الهدى المقلد: قال ابو بكر هذا يدل على ان من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد والذي يقلد الابل والبقر والذي لا يقلد الغنم فحظر تعالى احلال الهدى مقلدا وغير مقلد والذي يجاهد كانوا اذا احرموا يقلدون انفسهم والبهائم من لحاء شجر الحرم فكان ذلك امسا لهم فحظر الله تعالى استباحة ما هذا وصفه وذلك منسوخ في الناس وفي البهائم غير الهدايا وروى نحوه عن قتادة في تقليد الناس لحاء شجر الحرم وقال بعض اهل العلم اراد به قلائد الهدى بان يتصدقوا بها ولا يتفعلوا بها وروى عن الحسن انه قال يقلد الهدى بالنعال فاذا لم توجد فالجفاف تقور ثم تجعل في اعناقها ثم يتصدق بها وقيل هو صوف يقتل فيجعل في اعناق الهدى: قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تقليد الهدى قرينة وانه يتعلق به حكم كونه هديا وذلك بان يقلده ويريد ان يهديه فيصير هديا بذلك وان لم يوجهه بالقول فهو وجد على هذه الصفة فقد صار هديا لا يجوز استباحته والانتفاع به الا بان يذبحه ويتصدق به وقد دل ايضا على ان قلائد الهدى يجب ان يتصدق بها لاحتمال اللفظ لها وكذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في البدن التي نحر بعضها بمكة وامر عليا بنجر بعضها وقال له تصدق

(قوله فالجفاف) جمع جف يضم الجيم وتنديد الفاء وهو وعاء الطلع ويقال للوطب الخلق جف ايضا (لمصححه)

بجلالها وخطمها ولا تعط الجزا منها شيئا فانا نعطيها من عندنا وذلك دليل على انه لا يجوز ركوب الهدى ولا حله ولا الانتفاع بلبنه لان قوله ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ قد تضمن ذلك كله وقد ذكر الله القلائد في غير هذا الموضع بمادله على القرية فيها وتعلق الاحكام بها وهو قوله تعالى ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد﴾ فلو لا ما تعلق بالهدى والقلائد من الحرمات والحقوق التي هي لله تعالى كتعلقها بالشهر الحرام وبالكعبة لما ضمها اليهما عند الاخبار عما فيها من المنافع وصلاح الناس وقوامهم * وروى الحكم عن مجاهد قال لم تنسخ من المائدة الا هاتان الآيتان (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) نسختها (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (وان جاؤك فاحكم بينهم) الآية نسختها (وان احكم بينهم بما انزل الله) قال ابو بكر يريد به نسخ تحريم القتال في الشهر الحرام ونسخ القلائد التي كانوا يقلدون بها انفسهم وبهائمهم من لحاء شجر الحرم ليأمنوا به ولا يجوز ان يريد نسخ قلائد الهدى لان ذلك حكم ثابت بالنقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بعدهم * وروى مالك بن مغول عن عطاء في قوله تعالى ﴿ولا القلائد﴾ قال كانوا يقلدون لحاء شجر الحرم يأمنون به اذا خرجوا فزلت (لا تحلوا شعائر الله) قال ابو بكر يجوز ان يكون حظر الله انتهاك حرمة من يفعل ذلك على ما كان عليه اهل الجاهلية لان الناس كانوا مقرين بعدمعصية النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الامور التي لا يحظرها العقل الى ان نسخ الله منها ما شاء فنهى الله عن استحلال حرمة من تقلد بلحاء شجر الحرم ثم نسخ ذلك من قبل ان الله قد امن المسلمين حيث كانوا بالاسلام واما المشركون فقد امر الله بقتلهم حتى يسلموا بقوله تعالى ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ فصار حظر قتل المشرك الذي تقلد بلحاء شجر الحرم منسوخا والمسلمون قد استغنوا عن ذلك فلم يبق له حكم وبقي حكم قلائد الهدى ثابتا * وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري عن بيان عن الشعبي قال لم تنسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) * وحدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا ناعم عن قتادة في قوله تعالى (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) الآية قال منسوخ كان الرجل في الجاهلية اذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له احد واذا رجع تقلد قلادة شعر فلم يعرض له احد وكان المشرك يومئذ لا يصد عن البيت فامروا ان لا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت فتنسخها قوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) * وروى يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) حواجز جعلها الله بين الناس في الجاهلية وكان الرجل اذا لقي قاتل ابيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتناول ولم يقرب وكان الرجل اذا لقي الهدى مقلدا وهوياً كل العصب من الجوع لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل اذا اراد البيت تقلد قلادة من شعر تمنعه من الناس وكان اذا نذر تقلد قلادة من الاذخر او من لحاء

شجر الحرم فتمت الناس عنه * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن النعمان قال حدثنا ابو عبد الله قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) قال كان المسلمون والمشركون يحجون البيت جميعا فبى الله تعالى المؤمنين ان يمنعوا احدا ان يحج البيت او يعرضوا له من مؤمن او كافر ثم انزل الله بعد هذا (اما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وقال تعالى (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر) * وقد روى اسحاق بن يوسف عن ابن عوف قال سألت الحسن هل نسخ من المائدة شيء فقال لا وهذا يدل على ان قوله تعالى (ولا آمين البيت الحرام) انما اريد به المؤمنون عند الحسن لانه ان كان قد اريد به الكفار فذلك منسوخ بقوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وقوله ايضا (ولا الشهر الحرام) حظر القتال فيه منسوخ بما قدمنا الا ان يكون عند الحسن هذا الحكم ثابتا على نحو ما روى عن عطاء * قوله تعالى (يتنقون فضلا من ربهم ورضوانا) روى عن ابن عمر انه قال اريد به الربح في التجارة وهو نحو قوله تعالى (ليس عليكم جناح ان تنقوا فضلا من ربكم) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انما سئل عن التجارة في الحج فانزل الله تعالى ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم وقال مجاهد في قوله تعالى (يتنقون فضلا من ربهم ورضوانا) الاجر والتجارة * قوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) قال مجاهد وعطاء في آخرين هو تعليم ان شاء صاد وان شاء لم يصد * قال ابو بكر هو اطلاق من حظر بمنزلة قوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) لما حظر البيع بقوله (وذروا البيع) عقبه بالاطلاق بعد الصلاة بقوله (فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) * وقوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) قد تضمن احراما متقدما لان الاحلال لا يكون الا بعد الاحرام وهذا يدل على ان قوله (ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) قد اقتضى كون من فعل ذلك محرما فدل على ان سوق الهدي وتقليده بوجوب الاحرام * وبذل قوله (ولا آمين البيت الحرام) على انه غير جائز لاحد دخول مكة الا بالاحرام اذ كان قوله (واذا حللتم فاصطادوا) قد تضمن ان يكون من ام البيت الحرام فعليه احرام بحل منه ويحل له الاصطياد بعده * وقوله (واذا حللتم فاصطادوا) قد اراد به الاحلال من الاحرام والخروج من الحرم ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد حظر الاصطياد في الحرم بقوله ولا ينفر صيده ولا خلاف بين السلف والخلف فيه فعلمنا انه قد اراد به الخروج من الحرم والاحرام جميعا وهو يدل على جواز الاصطياد لمن حل من احرامه بالخلق وان بقاء طواف الزيارة عليه لا يمنع الاصطياد لقوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) وهذا قد حل اذ كان هذا الخلق واقعا للاحلال * وقوله تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا) قال ابن عباس وقتادة لا يجرمكم لاجل انكم قال اهل اللغة يقال جرمي زيد على نفسك اي حماني عليه وقال الفراء لا يكسبكم يقال جرمت على اهلي اي كسبت ليهم وفلان جريمة اهله اي كسبهم قال الشاعر

جريمة ناهض في رأس نيق * نرى لعظام ما جمعت صليبا

ويقال جرم مجرم جرما اذا قطع * وقوله تعالى (شأن قوم) قرئ بفتح التون وسكونها فمن فتح التون جعله مصدرا من قولك شئتة اشتأه شأننا والشأن البض فكأنه قال ولا يجرمكم بفض قوم * وكذلك روى عن ابن عباس وقتادة قال عداوة قوم ومن قرأ بسكون التون فمعناه بغض قوم ففهم الله بهذه الآية ان تجاوزوا الحق الى الظلم والتعدي لاجل تعدي الكفار بصددهم المسلمين عن المسجد الحرام ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم ادا لمانة الى من ائتمنك ولا تخن من خالك * وقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) يقتضى ظاهره انجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى لان البر هو طاعات الله * وقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) نهي عن معاونة غيرنا على معاصي الله تعالى * وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الآية الميتة ما فارقه الروح بغير تذكية مما شرط علينا الذكاة في اباحته واما الدم فالحرم منه هو المسفوح لقوله تعالى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا) وقد بينا ذلك في سورة البقرة والدليل ايضا على ان المحرم منه هو المسفوح اتفاق المسلمين على اباحة الكبد والطحال وها دمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتتان ودمان يعني بالدمين الكبد والطحال فاباحهما وها دمان اذ ليسا بمسفوح فدل على اباحة كل ما ليس بمسفوح من الدماء * فان قيل لما حصر المباح منه بعد دل على حظر ما عداه * قيل هذا غلط لان الحصر بالعدد لا يدل على ان ما عداه حكمه بخلافه ومع ذلك فلا خلاف ان ما عداه من الدماء ما هو المباح وهو الدم الذي سقى في خلل اللحم بعد الذبح وما بقي منه في العروق فدل على ان حصره الدمين بالعدد وتخصيصهما بالذكر لم يقتض حظر جميع ما عداهما من الدماء وايضا فانه لما قال (او دما مسفوحا) ثم قال (والدم) كانت الالف واللام للمعهود وهو الدم المخصوص بالصفة وهو ان يكون مسفوحا وقوله صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتتان ودمان انما ورد مؤكدا لمقتضى قوله عز وجل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا اذ ليسا بمسفوحين ولولم يرد لكانت دلالة الآية كافية في الاقتصار بالتحريم على المسفوح منه دون غيره وان الكبد والطحال غير محررين * وقوله تعالى (ولحم الخنزير) فانه قد تناول شحمه وعظمه وسائر اجزائه ألا ترى ان الشحم الخالط للحم قد اقتضاه اللفظ لان اسم اللحم يتناوله ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك وانما ذكر اللحم لانه معظم منافعه وايضا فان تحريم الخنزير لما كان مبهما اقتضى ذلك تحريم سائر اجزائه كاللينة والدم وقد ذكرنا حكم شعره وعظمه فيما تقدم * واما قوله (وما اهل لغير الله به) فان ظاهره يقتضى تحريم ماسى عليه غير الله لان الاهلال هو اظهار الذكر والتسمية واصله استهلال الصبي اذا صاح حين يولد ومنه اهلال المحرم فيتنظم ذلك تحريم ماسى عليه الاوتان على ما كانت العرب تفعله ويتنظم ايضا تحريم ماسى عليه اسم غير الله اي اسم كان فيوجب ذلك انه

(قوله جريمة) الى آخره البيت لابي خراش الهدي يصف عقابا تكسب لفرخها الناهض وترقه ما تأكله من لحم طير اكلته وتبقى العظام يسيل منها الصليب وهو الورد كما في التهذيب للازهري (لمصححه)

(قوله بغض قوم) فعل هذا تكون الاضافة بيانية كافي حواشي البيضاوي (لمصححه)

لوقال عند الذبح باسم زيد او عمرو ان يكون غير مذكي وهذا يوجب ان يكون ترك التسمية عليه موجبا نحرهما وذلك لان احدا لا يفرق بين تسمية زيد على الذبيحة وبين ترك التسمية رأسا * قوله تعالى والمنخقة * فانه روى عن الحسن وقادة والسدي والضحاك انها التي تحتق بجبل الصائد او غيره حتى تموت ومن نحوه حديث عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكوا بكل شيء الا السن والظفر وهذا عندنا على السن والظفر غير المتزوعين لانه يصير في معنى الخنوق * واما قوله تعالى والموقودة * فانه روى عن ابن عباس والحسن وقادة والضحاك والسدي انها المضروبة بالحشب ونحوه حتى تموت يقال فيه وقده وقذا وهو وقيد اذا ضربه حتى يشقى على الهلاك ويدخل في الموقودة كل ما قتل منها على غير وجه الذكاة وقد روى ابو عامر العقدي عن زهير بن محمد عن زيد بن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول في المقتولة بالندقة تلك الموقودة وروى شعبة عن قتادة عن عتبة بن صهبان عن عبدالله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفقأ العين * ونظير ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن همام عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله ارمي بالمعراض فاصيب أفاكل قال اذا رميت بالمعراض وذكر اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنا هشيم عن مجالد وزكريا وغيرهما عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال ما اصاب محده فخرق فكل وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيد فلا تأكل فجعل ما اصاب بعرضه من غير جراحة موقودة وان لم يكن مقدورا على ذكاته وفي ذلك دليل على ان شرط ذكاة الصيد الجراحة واسالة الدم وان لم يكن مقدورا على ذبحه واستيفاء شروط الذكاة فيه وعموم قوله (والموقودة) عام في المقدور على ذكاته وفي غيره مما لا يقدر على ذكاته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن النضر قال حدثنا معاوية بن عمر قال حدثنا زائدة قال حدثنا عاصم بن ابي النجود عن زر بن حبیش قال سمعت عمر بن الخطاب يقول يا ايها الناس هاجروا ولا نهجروا واياكم والارنب يحذفها احدكم بالمصا او الحجر بأكلها ولكن ليذك لكم الاسل الرماح والنبل * واما قوله تعالى (والمتردية) * فانه روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وقادة قالوا هي الساقطة من رأس جبل او في بئر فتصير وروى مسروق عن عبدالله بن مسعود قال اذا رميت صيدا من على جبل فمات فلا تأكله فاني اخشى ان يكون لتردى هو الذي قتله واذا رميت طيرا فوق في ماء فمات فلا تطعمه فاني اخشى ان يكون العرق قتله * قال ابو بكر لما وجد هناك سبيبا آخر وهو التردى وقد يحدث عنه الموت حظرا اكله وكذلك الوقوع في الماء وقد روى نحوه ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل قال حدثنا ابن عرفة قال حدثنا ابن المبارك عن عاصم الاحول عن الشعبي عن عدي بن حاتم

(قوله ولا نهجروا) يقال نهجر ونهجر اذا تشبه بالمهاجرين والمعنى اخلصوا الهجرة لله تعالى ولا تشبهوا بالمهاجرين على غير صحة نية منك كما ذكره ابن الاثير في النهاية (لصحة)

(قوله الرماح) بيان للاسل (لصحة)

انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد فقال اذا رميت بسهمك وسميت فكل ان قتل الا ان تصيبه في الماء فلا تدري أيهما قتله ونظيره ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في صيد الكلب انه قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل وان خاطله كلب آخر فلا تأكل فحظر صلى الله عليه وسلم اكله اذا وجد مع الرمي سبب آخر يجوز حدوث الموت منه مما لا يكون ذكاة وهو الوقوع في الماء ومشاركة كلب آخر معه وكذلك قول عبدالله في الذي رمى الصيد وهو على الجبل فيتردى انه لا يؤكل لاجتماع سبب الحظر والاباحة في تلفه فجعل الحكم للحظر دون الاباحة وكذلك لو اشترك بجوسي ومسلم في قتل صيد او ذبحه لم يؤكل وجميع ما ذكرنا اصل في انه متى اجتمع سبب الحظر وسبب الاباحة كان الحكم للحظر دون الاباحة * واما قوله تعالى والمنطحة * فانه روى عن الحسن والضحاك وقادة والسدي انها المنطوحة حتى تموت وقال بعضهم هي الناطحة حتى تموت * قال ابو بكر هو عليهما جميعا فلا فرق بين ان تموت من نطحها لغيرها وبين موتها من نطح غيرها لها * واما قوله (وما اكل السبع) * فان معناه ما اكل منه السبع حتى يموت فحذف والعرب تسمى ما قتله السبع واكل منه اكلة السبع ويسمون الباقي منه ايضا اكلة السبع قال ابو عبيدة (ما اكل السبع) مما اكل السبع فياكل منه وبقى بعضه وانما هو فريسته وجميع ما تقدم ذكره في الآية بالنهي عنه قد اريد به الموت من ذلك وقد كان اهل الجاهلية يأكلون جميع ذلك فحرمه الله تعالى ودل بذلك على ان سائر الاسباب التي يحدث عنها الموت للانعام محظور اكلها بعد ان لا يكون من فعل آدمي على وجه التذكية * واما قوله تعالى (الا ما ذكيتكم) * فانه معلوم ان الاستثناء راجع الى بعض المذكور دون جميعه لان قوله (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به) لا خلاف ان الاستثناء غير راجع اليه وان ذلك لا يجوز ان تلحقه الذكاة وقد كان حكم الاستثناء ان يرجع الى ما يليه وقد ثبت انه لم يعد الى ما قبل المنخقة فكان حكم العموم فيه قائما وكان الاستثناء عائدا الى المذكور من عند قوله (والمنخقة) لما روى ذلك عن علي وابن عباس والحسن وقادة وقالوا كلهم ان ادركت ذكاته بان توجد له عين تطرف او ذنب ينحرك فأكله جائز وحكى عن بعضهم انه قال الاستثناء عائدا الى قوله (وما اكل السبع) دون ما تقدم لانه يليه وليس هذا بشيء لاتفاق السلف على خلافه ولانه لا خلاف ان سباعا لو اخذ قطعة من لحم البهيمة فاكلها او تردى شاة من جبل ولم يشف بها ذلك على الموت فذكاها صاحبها ان ذلك جائز مباح الاكل وكذلك النطيحة وما ذكر منها فثبت ان الاستثناء راجع الى جميع المذكور من عند قوله (والمنخقة) وانما قوله (الا ما ذكيتكم) فانه استثناء منقطع بمنزلة قوله لكن ما ذكيتكم كقوله (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس) ومعناه لكن قوم يونس وقوله (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) معناه لكن تذكرة لمن يخشى ونظائره في القرآن كثيرة * وقد اختلف الفقهاء في ذكاة الموقودة ونحوها فذكر محمد في الاصل في المتردية اذا ادركت ذكاتها قبل

مطلب
اذا اجتمع سبب الحظر والاباحة كان الحكم للحظر دون الاباحة

ان تموت اكلت وكذلك الموقودة والنطيحة وما اكل السبع وعن ابي يوسف في الاملاء انه اذا بلغ به ذلك الى حال لا يعيش في مثله لم يؤكل وان ذكي قبل الموت وذكر ابن سبعة عن محمد انه ان كان يعيش منه اليوم ونحوه اودونه فذكاها حلت وان كان لا يبقى الا كبشاء المذبوح لم يؤكل وان ذبح واحتج بان عمر كانت به جراحة متلفة وصحت عهوده واوامره ولوقته قاتل في ذلك الوقت كان عليه القود وقال مالك اذا ادركت ذكاتها وهي حية تطرف اكلت وقال الحسن بن صالح اذا صارت بحال لا تعيش ابدا لم تؤكل وان ذبحت وقال الاوزاعي اذا كان فيها حياة فذبحت اكلت والمصيودة اذا ذبحت لم تؤكل وقال الليث اذا كانت حية وقد اخرج السبع ما في جوفها اكلت الا ما بان عنها وقال الشافعي في السبع اذا نقي بطن الشاة ونسبتين انها تموت ان لم تذك فذكت فلا بأس بأكلها **ابو بكر** قال ابو بكر قوله تعالى (الا ماذكيم) يقتضي ذكاتها مادامت حية فلا فرق في ذلك بين ان تعيش من مثله او لا تعيش وان نقي قصير المدة او طويلها وكذلك روى عن علي وابن عباس انه اذا تحرك شيء منها صحت ذكاتها ولم يختلفوا في الانعام اذا اصابها الامراض المتلفة التي قد تعيش معها مدة قصيرة او طويلة ان ذكاتها بالذبح فكذلك المتردية ونحوها والله اعلم

(قوله والمصيودة) اسم مفعول من صاد يصيد على لغة تميم فانه يجزؤون تصحيح المفعول مما عينه ياء واما الحجازيون فانه يقولون مصيد كافي شرح الخلاصة عند قوله (وندر تصحيح ذي الواو في ذي اليا اشهر) (نصحه)

باب في شرط الذكاة

قال ابو بكر قوله تعالى (الا ماذكيم) اسم شرعي يعتوره معان منها موضع الذكاة وما يقطع منه ومنها الآلة ومنها الدين ومنها التسمية في حال الذكر وذلك فيما كانت ذكاته بالذبح عند القدرة عليه **فاما السمك** فان ذكاته بحدوث الموت فيه عن سبب من خارج وما مات حتف انفه فقير مذكي وقد ينسأ ذلك فيما تقدم من الكلام في الطافي في سورة البقرة **فاما موضع الذكاة في الحيوان** المقدور على ذبحه فهو اللبنة وما فوق ذلك الى اللحيين وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله اسفل الحلق واوسطه واعلاه واما ما يجب قطعه فهو الاوداج وهي اربعة الحلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى فاذا فرى المذكي ذلك اجمع فقد اكمل الذكاة على تمامها وسنتها فان قصر عن ذلك ففري من هذه الاربعة ثلاثة فان بشر بن الوليد روى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال اذا قطع اكثر الاوداج اكل واذا قطع ثلاثة منها اكل من أي جانب كان وكذلك قال ابو يوسف ومحمد **ثم قال ابو يوسف** بعد ذلك لا تاكل حتى تقطع الحلقوم والمرى واحدا والعرقين وقال مالك بن انس والليث يحتاج ان يقطع الاوداج والحلقوم وان ترك شيئا منها لم يجزه ولم يذكر المرى وقال الثوري لا بأس اذا قطع الاوداج وان لم يقطع الحلقوم وقال الشافعي اقل ما يجزى من الذكاة قطع الحلقوم والمرى وينبغي ان يقطع الودجين وهما العرقان وقد يسلان من البهيمة والانسان ثم يحيان فان لم يقطع العرقان وقطع الحلقوم والمرى جاز

واما قلنا ان موضع الذكاة البحر واللبنة لما روى ابو قتادة الخراشي عن حماد بن سلمة عن ابي العشاء عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذكاة فقال في اللبنة والحلق ولوطعت في فخذها اجزا عنك واما يعني بقوله صلى الله عليه وسلم لوطعت في فخذها اجزا عنك فيما لا تقدر على مذبحه **قال ابو بكر** ولم يختلفوا انه جائز له قطع هذه الاربعة وهذا يدل على ان قطعها مشروط في الذكاة ولولا انه كذلك لما جاز له قطعها اذ كان فيه زيادة الم بما ليس هو شرطا في صحة الذكاة ثبت بذلك ان عليه قطع هذه الاربعة الا ان ابا حنيفة قال اذا قطع الاكثر جاز مع نقصيره عن الواجب فيه لانه قد قطع الاكثر والاكثر في مثله يقوم مقام الكل كما ان قطع الاكثر من الاذن والذنب بمنزلة قطع الكل في استئاع جوازه عن الاضحية و**ابو يوسف** جعل شرط صحة الذكاة قطع الحلقوم والمرى واحدا والعرقين ولم يفرق ابو حنيفة بين قطع العرقين واحدا شيئين من الحلقوم والمرى وبين قطع هذين مع احدا والعرقين اذ كان قطع الجميع مأمورا به في صحة الذكاة **وحدثنا محمد بن بكر** قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد بن السري والحسن بن عيسى مولى ابن المبارك عن ابن المبارك عن معمر عن عمرو بن عبدالله عن عكرمة عن ابن عباس زاد ابن عيسى وابي هريرة قال ان النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد ابن عيسى في حديثه وهي التي تدبح فيقطع الجلد ولا يفرى الاوداج ثم تترك حتى تموت وهذا الحديث يدل على ان عليه قطع الاوداج **وروى ابو حنيفة** عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا السن والظفر **وروى ابراهيم** عن ابيه عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبحوا بكل ما فرى الاوداج وهراق الدم ما خلا السن والظفر فهذه الاخبار كلها توجب ان يكون فرى الاوداج شرطا في الذكاة والاوداج اسم يقع على الحلقوم والمرى والعرقين اللذين عن جنبهما

فصل

واما الآلة فان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس به والذكاة صحيحة غير ان اصحابنا كرهوا الظفر المنزوع والعظم والقرن والسن لما روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم واما غير ذلك فلا بأس به ذكر ذلك في الجامع الصغير وقال ابو يوسف في الاملاء لو ان رجلا ذبح بليطة ففري الاوداج وانهر الدم فلا بأس بذلك وكذلك لو ذبح بعود وكذلك لو نحر بوتر او بفظاظ او بمرورة لم يكن بذلك بأس فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكي بها وجاءت في ذلك احاديث وآثار وكذلك القرن عندنا والنايب قال ولو ان رجلا ذبح بسنه او بظفره فهي ميتة لا تؤكل وقال في الاصل اذا ذبح بسن نفسه او بظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح وقال مالك بن انس كل ما بضع من عظم او غيره ففري الاوداج فلا بأس به وقال الثوري كل ما فرى الاوداج فهو ذكاة الا السن والظفر وقال الاوزاعي لا يذبح بصدق البحر وكان الحسن بن صالح يكره الذبح بالقرن والسن والظفر والعظم وقال الليث لا بأس بان يذبح بكل ما انهر الدم الا العظم والسن والظفر

واستثنى الشافعي الظفر والسن من الذبيحة بهما اذا كانتا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدي الحبشة وهم انما يذبجون بالظفر القسائم في موضعه غير المزروع وقال ابن عباس ذلك الحق وعن ابي بشر قال سألت عكرمة عن الذبيحة بالمروة قال اذا كانت حديدة لانزود الاوداج فكل فشرط في ذلك ان لا تنزود الاوداج وهو ان لا يفرى فذلك لم تنصح الذكاة بهما واما اذا كانا منزوعين ففريا الاوداج غير المزروع يترد ولا يفرى فذلك لم تنصح الذكاة بهما واما اذا كانا منزوعين ففريا الاوداج فلا بأس وانما كره اصحابنا منها ما كان بمنزلة السكن الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا شعبة عن خالد الحذاء عن ابي قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس قال خصلتان سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا قال غير مسلم فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليجد احدكم شفرته وليرج ذبيحته فكانت كراهتهم للذبح بسن منزوع او عظم او قرن او نحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في صحة الذكاة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم انه قال قلت يا رسول الله ارايت ان احدا انصاب صيدا وليس معه سكين اذ يذبح بالمروة وشقة المصا قال امرر الدم بما شئت واذكر اسم الله * وفي حديث نافع عن كعب بن مالك عن ابيه ان جارية سوداء ذكت شاة بمروة فذكر ذلك لكعب للنبي صلى الله عليه وسلم فامرهم باكلها وروى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وفي حديث رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا الا ما كان من سن او ظفر

فصل في

وهذا الذي ذكرناه فيما كان من الحيوان مقدورا على ذبحه فيعتبر في ذكاته ما وصفنا من موضع الذكاة ومن الآلة على التحو الذي بينا واما الذي لا تقدر منه على ذبحه فان ذكاته انما تكون باصابعه بما يجرح ويبيل الدم او بارسال كلب او طير فيجرحه دون ما يصدم او ينهم بما لاحدله يجرحه ولا يختلف في ذلك عندنا حكم ما يكون اصله متمتعا مثل الصيد وما ليس بمتمتع في الاصل من الانعام ثم يتوحيش ويتنع او يتردى في موضع لا تقدر فيه على ذكاته * وقد اختلف الفقهاء في ذلك في موضعين احدهما في الصيد اذا اصيب بما لا يجرحه من الآلة فقال اصحابنا ومالك والثوري اذا اصابه بعرض المعراض لم يؤكل الا ان يدرك ذكاته وقال الثوري وان رميته بحجر او بندقة كرهته الا ان يذكيه ولا فرق عند اصحابنا بين المعراض والحجر والبندقة وقال الاوزاعي في صيد المعراض يؤكل خرق او لم يخرق قال وكان ابو الدرداء

(قوله لا يترد) هو من التريد وهو القتل بغير ذكاة او هو ان يذبح بشيء لا يبيل الدم كما فسر في النهاية (نصحه)

(قوله امرر الدم) بفتح الهمزة ورائين معناه اجعل الدم يمر وروى امرر الدم من ما يثور اذا جرى واما ربه غيره اذا اجراه كما في شرح ابن رسلان على سنن ابي داود (نصحه)

وفضالة بن عبيد وعبد الله بن عمر ومكحول لا يرون به بأسا وقال الحسن بن صالح اذا خرق الحجر فكل والبندقة لا تخرق وقال الشافعي ان خرق المرمى يرميه او قطع بحده اكل وما جرح بثقله فهو وقيد وفيما ناله الجوارح فقتله فيه قولان احدهما ان لا يؤكل حتى يجرح لقوله تعالى (من الجوارح مكليين) والآخر انه حل * قال ابو بكر ولم يختلف اصحابنا ومالك والشافعي في الكلب اذا قتل الصيد بصدمة لم يؤكل * واما الموضع الآخر فما ليس بمتمتع في الاصل مثل البعير والبقر اذا توحش او تردى في بئر فقال اصحابنا اذا لم يقدر على ذبحه فانه يقتل كالصيد ويكون مذكي وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك والليث لا يؤكل الا ان يذبح على شرائط الذكاة وروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والاسود ومسروق مثل قول اصحابنا وقد تقدم ذكر الآثار المؤيدة لقول اصحابنا في الصيد ان شرط ذكاته ان يجرحه بماله حد ومنه ما ذكر في المعراض انه ان اصاب بحده اكل وان اصاب بعرضه لم يؤكل فانه وقيد لقوله تعالى (والموفوذة) فكل ما لا يجرح من ذلك فهو وقيد محرم بظاهر الكتاب والسنة وفي حديث قتادة عن عتبة بن صهبان عن عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الخذف وقال انها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتقأ العين فدل ذلك على ان الجراحة في مثله لا تذكى اذ ليس له حد وانما الجراحة التي لها حكم في الذكاة هي ما يقع بماله حد الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المعراض ان اصابه بحده فخرق فكل وان اصابه بعرضه فلا تأكل ولم يفرق بين ما يجرح ولا يجرح فدل ذلك على اعتبار الآلة وان سبيلها ان يكون لها حد في صحة الذكاة بها وكذلك قوله في الخذف انها لا تصيد الصيد يدل على سقوط اعتبار جراحته في صحة الذكاة اذ لم يكن له حد * واما البعير ونحوه اذا توحش او تردى في بئر فان الذي يدل على انه بمنزلة الصيد في ذكاته ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سفيان عن عمرو بن سعيد بن مسروق عن ابيه عن عباة بن رفاع عن رافع بن خديج قال ند علينا بعير فرميناه بالنبل ثم سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لهذا الابل او ابد كاوايد الوحش فاذا ند منها شيء فاصنعوا به ذلك وكلوه وقال سفيان وزاد اسماعيل بن مسلم فرميناه بالنبل حتى رهصناه فهذا يدل على اباحة اكله اذا قتلته النبل لباحة النبي صلى الله عليه وسلم من غير شرط ذكاة غيره * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن بنس قال حدثنا حماد بن سلمة عن ابي العشاء عن ابيه انه قال يا رسول الله اما تكون الذكاة الا في اللب والنحر فقال صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذهما لاجزا عنك وهذا على الحال التي لا تقدر فيها على ذبحها اذ لا خلاف ان المقدور على ذبحه لا يكون ذلك ذكاته * ويدل على صحة قولنا من طريق النظر اتفاق الجميع على ان رمي الصيد يكون ذكاة له اذا قتلته ثم لا تخلو المعنى الموجب لكون ذلك ذكاة من احد وجهين اما ان يكون ذلك لجنس الصيد اولانه غير مقدور على ذبحه فلما اتفقوا على ان الصيد اذا صار في يد حيا لم تكن ذكاته الا بالذبح كذكاة ما ليس من جنس الصيد دل ذلك على ان هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وانما تعلق بانه غير مقدور على ذبحه في حال

(قوله رهصناه) اي او هناه (نصحه)

امتناعه فوجب مثله في غيره اذا صار بهذا الحال لوجود العلة التي من اجلها كان ذلك ذكاة للصيد * واختلف الفقهاء في الصيد يقطع بعضه فقال المجاهدين والنوري وهو قول ابراهيم ومجاهد اذا قطعه بنصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلي الرأس اكل فان قطع الثلث الذي يليه بحق المعجز اكل الثلثان الذي يلي الرأس ولا يؤكل الثلث الذي يلي المعجز وقال ابن ابي ليلى والليث اذا قطع منه قطعة فمات الصيد مع الضربة اكلا جميعا وقال مالك اذا قطع وسطه او ضرب عنقه اكل وان قطع فخذاه لم يأكل الفخذ واكل الباقي وقال الاوزاعي اذا بان عجزه لم يأكل ما انقطع منه وبأكل سائر وان قطعه بنصفين اكله وقال الشافعي ان قطعه قطعتين اكله وان كانت احدهما اقل من الاخرى وان قطع يدا او رجلا او شياً يمكن ان يعيش بعده ساعة او اكثر ثم قتل بعد رميته اكل ما لم يبين منه ولم يؤكل ما بان وفيه الحياة ولومات من القطع الاول اكلا جميعا * قال ابو بكر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا هاشم بن القاسم قال حدثنا عبد الرحمن بن دينار عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي واقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وهذا انما يتناول قطع القليل منه من غير موضع الذكاة وذلك لانه لا خلاف انه لو ضرب عنق الصيد فابان رأسه كان الجميع مذكى فثبت بذلك ان المراد ما بان منها من غير موضع الذكاة وذلك انما يتناول الاقل منه لانه اذا قطع النصف او الثلث الذي يلي الرأس فانه يقطع العروق التي يحتاج الى قطعها للذكاة وهي الاوداج والحلقوم والمرئ فيكون الجميع مذكى واذا قطع الثلث مما يلي الذنب فانه لا يصادف قطع العروق التي يحتاج اليها في شرط الذكاة فيكون ما بان منه ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة وذلك لانه لا محالة انما يحدث الموت بعد القطع فقد بان ذلك العضو منها وهي حية فهو ميتة وما يلي الرأس كله مذكى كما لو قطع رجلها او جرحها في غير موضع الذكاة ولم يبين منها شيئاً فيكون ذلك ذكاة لها لتعذر قطع موضع الذكاة

فصل في

واما الذين قالوا يكون الرامي او المصطاد مسلماً او كتابياً وسند ذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى واما التسمية فهي ان يذكر اسم الله تعالى عند الذبح او عند الرمي او ارسال الجوارح والكلب اذا كان ذا كرا فان كان ناسياً لم يضره ترك التسمية وسياً في الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى * واما قوله تعالى ﴿ وما ذبح على النصب ﴾ فانه روى عن مجاهد وقتادة وابن جريج ان النصب اعمار منصوبة كانوا يعبدونها ويقربون الذبائح لها فهي الله عن اكل ما ذبح على النصب لانه مما اهل به لغير الله والفرق بين النصب والنصب ان النصب يصور وينقش وليس كذلك النصب لان النصب حجارة منصوبة والوثن كالنصب سواء وبدل على ان الوثن اسم يقع على ما ليس بصورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم حين جاءه وفي عنقه صليب الق هذا الوثن من عنقك فسمى الصليب وثناً فدل ذلك على ان النصب والوثن اسم لما نصب للعبادة وان لم يكن

مطلب
في حكم الصيد اذا
انقطع قطعتين

مطلب
في الفرق بين النصب
والنصب

مصوراً ولا منقوشاً وهذه ذبائح قد كان اهل الجاهلية يأكلونها فحرمها الله تعالى مع ما حرم من الميتة ولحم الخنزير وما ذكر في الآية مما كان المشركون يستيحونته وقد قيل انها المرادة بالاستثناء المذكور في قوله تعالى ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم ﴾ * قوله تعالى ﴿ وان تستقسموا بالازلام ﴾ قيل في الاستقسام وجهان احدهما طلب علم ما قسم له بالازلام والثاني الزام انفسهم بما تأمرهم به القداح كقسم اليمين والاستقسام بالازلام ان اهل الجاهلية كانوا اذا اراد احدهم سفراً او غزوا او تجارة او غير ذلك من الحاجات اجل القداح وهي الازلام وهي على ثلاثة اضرب منها ما كتب عليه امرني ربي ومنها ما كتب عليه نهاني ربي ومنها غفل لا كتابة عليه يسمى المنيح فاذا خرج امرني ربي مضى في الحاجة واذا خرج نهاني ربي قعد عنها واذا خرج الغفل اجلها ثانية قال الحسن كانوا يعمدون الى ثلاثة قداح نحو ما وصفتنا وكذلك قال سائر اهل العلم بالتأويل وواحد الازلام ولم وهي القداح فحظر الله تعالى ذلك وكان من فعل اهل الجاهلية وجعله فسقاً قوله ﴿ ذلكم فسق ﴾ وهذا يدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لانها في معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اتباع ما اخرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق عبديه او عبيد له عند موته ولم يخرجوا من الثالث فقد علمنا انهم متساوون في استحقاق الحرية ففي استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمان من هو مساو له فيها كما يتبع صاحب الازلام ما يخرج به الامر والتهى لاسباب له غيره * فان قيل قد جازت القرعة في قسمة الغنائم وغيرها وفي اخراج النساء * قيل له انما القرعة فيها لتطبيب نفوسهم وبراءة للهمة من ايشار بعضهم بها ولو اصطالحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل الحرية عن وقعت عليه واخراجها منها مع مساواته لغيره فيها * قوله عز وجل ﴿ اليوم ينس الذين كفروا من دينكم ﴾ قال ابن عباس والسدي ينسوا ان تردوا راجعين الى دينهم وقد اختلف في اليوم فقال مجاهد هو يوم عرفة عام حجة الوداع ﴿ فلا تخشوه ﴾ ان يظهروا عليكم عن ابن جريج وقال الحسن ذلك اليوم يعني به ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ وهو زمان النبي صلى الله عليه وسلم كله قال ابن عباس نزلت يوم عرفة وكان يوم الجمعة * قال ابو بكر اسم اليوم يطلق على الزمان كقوله ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره ﴾ انما عني به وقتا مبهما * قوله تعالى ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم ﴾ فان الاضطراب هو الضر الذي يصيب الانسان من جوع او غيره ولا يمكنه الامتناع منه والمعنى ههنا من اصابة ضر الجوع وهذا يدل على اباحة ذلك عند الحواف على نفسه او على بعض اعضائه وقد بين ذلك في قوله تعالى ﴿ في مخمصة ﴾ قال ابن عباس والسدي وقتادة المخمصة المجاعة فاباح الله عند الضرورة اكل جميع ما نص على تحريمه في الآية ولم يمنع ما عرض من قوله ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ مع ما ذكر معه من عود التخصيص الى ما تقدم ذكره من المحرمات فالذي تضمنه الخطاب في اول السورة في قوله

(احلت لكم بهيمة الانعام) اباحة الانعام (الا ما ينل عليكم غير محلي الصيد واتم حرم) فيه بيان اباحة الصيد في حال الاحلال وغير داخل في قوله (احلت لكم بهيمة الانعام) ثم بين ما حرم علينا في قوله (حرمت عليكم الميتة) الى آخر ما ذكر ثم خص من ذلك حال الضرورة وبيان انها غير داخلية في التحريم وذلك عام في الصيد في حال الاحرام وفي جميع المحرمات فتق اضطر الى شئ منها حل له اكله بمقتضى الآية * وقوله تعالى (غير متجانف لاثم) قال ابن عباس والحسن وقادة ومجاهد والسدي غير معتمد عليه فكأنه قال غير معتمد بهواه الى اثم وذلك بان يتناول منه بعد زوال الضرورة * وقوله عز وجل * يستلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات * اسم الطيبات يتناول معنيين احدهما الطيب المستلذذ والآخر الحلال وذلك لان ضد الطيب هو الخبيث والخبيث حرام فاذا الطيب حلال والاصل فيه الاستلذاذ فنه الحلال به في انتفاء المضرة منهما جميعا وقال تعالى (يا ايها الرسل كلوا من الطيبات) يعني الحلال وقال (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فجعل الطيبات في مقابلة الخبائث والخبائث هي المحرمات وقال تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وهو يحتمل ما حل لكم ويحتمل ما استطعتموه فتقوله (قل احل لكم الطيبات) جاز ان يريد به ما استطعتموه واستلذتموه مما لا ضرر عليكم في تناوله من طريق الدين فيرجع ذلك الى معنى الحلال الذي لا تبعه على تناوله وجاز ان يحتج بظاهره في اباحة جميع الاشياء المستلذذة الا ما خصه الدليل * وقوله تعالى * وما علمتم من الجوارح * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن غيلان العماني قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا ابراهيم بن عبيد قال حدثني ايان بن صالح عن القعقاع بن حكيم عن سلمى عن ابي رافع قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما احل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فانزل الله (قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح) الآية * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل وابن عبدوس بن كامل قالوا حدثنا عبيد الله بن عمر اجشمي قال حدثنا ابو معشر النواء قال حدثنا عمرو بن بشير قال حدثنا عامر الشعبي عن عدي بن حاتم قال لا سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلاب لم يدركه يقول لي حتى تزلت (وما علمتم من الجوارح مكليين) * قال ابو بكر قد اقتضى ظاهر هذا الحديث الاول ان تكون الاباحة تناولت ما علمنا من الجوارح وهو ينظم الكلب وسائر جوارح الطير وذلك بوجوب اباحة سائر وجوه الانتفاع بها فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه الانتفاع الا ما خصه الدليل وهو الاكل ومن الناس من يجعل في الكلام حذفاً فجعله بمنزلة قل احل لكم الطيبات من صيد ما علمتم من الجوارح ويستدل عليه بحديث عدي بن حاتم الذي ذكرناه حين سأل عن صيد الكلاب فانزل الله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين) وحديث ابي رافع فيه انه سئل عما احل من الكلاب التي امروا بقتلها فانزل الله تعالى الآية وليس يمنع ان تكون الآية منتظمة لاباحة الانتفاع بالكلاب

مطلب
اسم الطيبات يطلق
على الحلال وعلى
المستلذذ

مطلب
يحتج بظاهر هذه
الآية في اباحة جميع
المستلذذات الا ما خصه
الدليل

مطلب
في امره عليه السلام
ابا رافع بقتل الكلاب

وبصيدها جميعا وحقيقة اللفظ تقتضي الكلاب انفسها لان قوله (وما علمتم) وجب اباحة ما علمنا واضمار الصيد فيه يحتاج الى دلالة وفي فحوى الآية دليل على اباحة صيدها ايها وهو قوله (فكلوا مما امكن عليكم) فحمل الآية على المعنيين واستتم مالها فيهما على الفائدتين الاولى من الاقتصار على احدهما وقد دلت الآية ايضا على ان شرط اباحة الجوارح ان تكون معلومة لقوله (وما علمتم من الجوارح) وقوله (تعلمونهن مما علمكم الله) * واما الجوارح فانه قد قيل انها الكوااسب للصيد على اهلها وهي الكلاب وسباع الطير التي تصطاد وغيرها واحدها جارج ومنه سميت الجارحة لانه يكسب بها قال الله تعالى (ما جرحتم بالنهار) يعني ما كسبتم ومنه (ام حسب الذين اجترحوا السيئات) وذلك يدل على جواز الاصطياد بكل ما علم الاصطياد من سائر ذى الناب من السباع وذى الخب من الطير وقيل في الجوارح انها ما يخرج بناب او مخالب قال محمد في الزيادات اذا صدم الكلب الصيد ولم يجرحه فمات لم يؤكل لانه لم يجرح بناب او مخالب الا يرى الى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين) فانما يحل صيدها ما يخرج بناب او مخالب واذا كان الاسم يقع عليهما فليس يمنع ان يكونا مرادين باللفظ فيريد بالكوااسب ما يكسب بالاصطياد فيفيد الاصناف التي يصطاد بها من الكلاب والفهود وسباع الطير وجميع ما يقبل التعليم ويفيد مع ذلك في شرط الذكاة وقوع الجراحة بالمقتول من الصيد وان ذلك شرط ذكاته * ويدل ايضا على ان الجراحة مرادة حديث النبي صلى الله عليه وسلم في المعراض انه ان خرق بجده فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل ومتى وجدنا للنبي صلى الله عليه وسلم حكما يواطئ معنى ما في القرآن وجب حمل مراد القرآن عليه وان ذلك مما اراد الله تعالى به * وقوله تعالى (مكليين) قد قيل فيه وجهان احدهما ان المكلي هو صاحب الكلب الذي يعلمه الصيد ويؤديه وقيل معناه مضرين على الصيد كما تضرى الكلاب والتكليب هو التضرية يقال كلب كلب اذا ضرى بالناس وليس في قوله (مكليين) تخصيص للكلاب دون غيرها من الجوارح اذ كانت التضرية عامة فبهن وكذلك ان اراد به تأديب الكلب وتعليمه كان ذلك عموما في سائر الجوارح * وقد اختلف السلف فيما قلته الجوارح غير الكلاب فروى مروان العمري عن نافع عن علي بن الحسين قال الصقر والبازي من الجوارح مكليين وروى معمر عن ليث قال سئل مجاهد عن البازي والفهد وما يصاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح وروى ابن جريج عن مجاهد في قوله تعالى (من الجوارح مكليين) قال الطير والكلاب وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه (وما علمتم من الجوارح مكليين) قال الجوارح الكلاب وما تعلم من البراة والفهود وروى اشعث عن الحسن (وما علمتم من الجوارح مكليين) قال الصقر والبازي والفهد بمنزلة الكلب وروى صخر بن جويرية عن نافع قال وجدت في كتاب ليلى بن ابي طالب قال لا يصالح اكل ما قلته البراة وروى ابن جريج عن نافع قال قال عبد الله فاما ما صاد من الطير البراة وغيرها فما ادركت ذكاته فذكيته فهو لك والا فلا تطعمه وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا كره ما قتلت الصقور وروى ابو بشر عن مجاهد انه

كان يكره صيد الطير بقوله (مكبلين) انما هي الكلاب * قال ابو بكر فتأول بعضهم قوله (مكبلين) على الكلاب خاصة وقوله بعضهم على الكلاب وغيرها ومعلوم ان قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) شامل للطير والكلاب ثم قوله (مكبلين) محتمل لان يربده الكلاب ويحتمل ان يربده جميع ما تقدم ذكره من الجوارح والكلاب منها ويكون قوله (مكبلين) بمعنى مؤدبين او مضرين ولا يخص ذلك بالكلاب دون غيرها فوجب حملها على الموم وان لا يخص بالاحتمال ولا نعم خلافا بين فقهاء الامصار في اباح صيد الطير وان قتل وان كصيد الكلب * قال اصحابنا ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي ما علمت من كل ذي غلب من الطير وذئب من السباع فانه يجوز صيده وظاهر الآية يشهد لهذه المقالة لانه اباح صيد الجوارح وهو مشتمل على جميع ما يخرج بنشاب او بمخالب وعلى ما يكسب على اهله بالاصطياد لم يفرق فيه بين الكلب وبين غيره * وقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكبلين) يدل على ان شرط اباحة صيد هذه الجوارح ان تكون معلمة وانها اذا لم تكن معلمة فقتلت لم يكن مذكي وذلك لان الخطاب خرج على سؤال السائلين عما يحل من الصيد فاطلق لهم اباحة صيد الجوارح المعلمة وذلك شامل لجميع ما شملته الاباحة وانتظمة الاطلاق لان السؤال وقع عن جميع ما يحل لهم الصيد فخص الجواب بالافاضة المذكورة فلا يجوز استباحة شيء من الاكل الوصف المذكور ثم قال تعالى (تعلمونهم بما علمكم الله) فروى عن سلمان وسعد ان تعليمه ان يضري على الصيد ويعود الى الف صاحبه حتى يرجع اليه ولا يهرب عنه وكذلك قال ابن عمر وسعيد بن المسيب لم يشترطوا فيه ترك الاكل وروى عن غيرها ان ذلك من تعليم الكلب وان من شرط اباحة صيده ان لا يأكل منه فان اكل منه لم يؤكل وهو قول ابن عباس وعدي بن حاتم وابي هريرة وقالوا جميعا في صيد البازي انه يؤكل وان اكل منه راتما تعليمه ان تدعوه فيجيبك

ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي وان اكل وهو قول الثوري وقال مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل الكلب منه والبازي مثله في القياس * قال ابو بكر اتفق السلف المجيزون لصيد الجوارح من سباع الطير ان صيدها يؤكل وان اكلت منه منهم سعد وابن عباس وسلمان وابن عمر وابو هريرة وسعيد بن المسيب وانما اختلفوا في صيد الكلب فقال علي بن ابي طالب وابن عباس وعدي بن حاتم وابو هريرة وسعيد بن جبير وابراهيم لا يؤكل صيد الكلب اذا اكل منه وقال سلمان وسعد وابن عمر يؤكل صيده وان لم يبق منه الا نكهة وهو قول الحسن وعبيد بن عمير واحدي الروايتين عن ابي هريرة وعطاء وسليمان بن يسار وابن شهاب * قال ابو بكر معلوم من حال الكلب

مطلد
لا يؤكل صيد الكلب
المعلم اذا اكل منه
ويؤكل صيد البازي
وان اكل منه

قبوله للتأديب في ترك الاكل فجاء ان يعلم تركه ويكون تركه للاكل علما للتعليم ودلالة عليه فيكون تركه للاكل من شرائط صحة ذكائه ووجود الاكل مانع من صحة ذكائه واما البازي فانه معلوم انه لا يمكن تعليمه بترك الاكل وانه لا يقبل التعليم من هذه الجهة فاذا كان الله قد اباح صيد جميع الجوارح على شرط التعليم فغير جائز ان يكون من شرط التعليم للبازي تركه الاكل ادلا سبيلا الى تعليمه ذلك ولا يجوز ان يكلفه الله تعليم ما لا يصح منه التعلم وقبول التأديب فثبت ان ترك الاكل ليس من شرائط تعليم البازي وجوارح الطير وكان ذلك من شرائط تعلم الكلب لانه يقبله ويمكن تأديبه به * ويشبه ان يكون ما روى عن علي بن ابي طالب وغيره في حظر ما قتل البازي من حيث كان عندهم ان من شرط التعليم ترك الاكل وذلك غير ممكن في الطير فلم يكن معلما فلا يكون ما قتلته مذكي الا ان ذلك يؤدي الى ان لا تكون لذكر التعليم في الجوارح من الطير فائدة اذ كان صيدها غير مذكي وان يكون المعلم وغير المعلم فيه سواء وذلك غير جائز لان الله تعالى قد علم الجوارح كلها ونشرط تعليمها ولم يفرق بين الكلب وبين الطير فوجب استعمال عموم اللفظ فيها كلها فيكون من جوارح الطير ما يكون معلما وكذلك من الكلاب وان اختلفت وجوه تعليمها فيكون من تعليم الكلاب ونحوها ترك الاكل ومن تعليم جوارح الطير ان يحبه اذا دعاه وبألفه ولا ينفرد عنه حتى يكون المعلم عاما في جميع ما ذكر في الآية * ومن الدليل على ان من شرائط ذكاة صيد الكلب ونحوه ترك الاكل قول الله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) ولا يظهر الفرق بين امسكه على نفسه وبين امسكه علينا الا بترك الاكل ولولم يكن ترك الاكل مشروطا لزالته فائدة قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) فلما كان ترك الاكل علما لامسكه علينا وكان الله انما اباح لنا اكل صيدها بهذه الشريطة وجب ان يكون ما امسكه على نفسه محظورا * فان قيل فقد يأكل البازي منه ويكون مع الاكل ممسكا علينا * قيل له الامسك علينا انما هو مشروط في الكلب ونحوه فاما الطير فلم يشترط فيه ان يمسه علينا لما قدمناه بدلا ويدل على ان امسك الكلب علينا ان لا يأكل منه وانه متى اكل منه كان ممسكا على نفسه ما روى عن ابن عباس انه قال اذا اكل منه الكلب فلا تأكل فاما امسك على نفسه فاخبر ان الامسك علينا تركه للاكل فاذا كان اسم الامسك يتناول ما ذكره ولولم يتناوله لم يتناوله عليه وجب حمل الآية عليه من حيث صار ذلك اسماله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فثبت حجة من وجهين احدهما بيان معنى الآية والمراد بها والثاني نص السنة في تحريم ذلك * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا مجالد عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله فكل مما امسك عليك فان اكل منه فلا تأكل فاما امسك على نفسه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال

حدثنا شعبة عن عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض فقال اذا اصاب بحده فكل واذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد قلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فاجد عليه كلبا آخر قال لانا كل لانك انما سميت على كلبك فثبت بهذا الخبر مراد الله تعالى بقوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ونص النبي صلى الله عليه وسلم على النبي عن اكل ما اكل منه الكلب **فان قيل** قد روى حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ياكله الخنثى فكل مما امسك عليك الكلب قال فان اكل منه قال وان اكل منه **فان قيل** له هذا اللفظ غلط في حديث ابي نعيم وذلك لان حديث ابي نعيم قد رواه عنه ابو ادريس الخولاني وابو اسياء وغيرهما فلم يذكر فيه هذا اللفظ وعلى انه لو ثبت ذلك في حديث ابي نعيم كان حديث عدى بن حاتم اولى من وجهين احدهما من موافقته لظاهر الآية في قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) والثاني ما فيه من حظر ما اكل منه الكلب ومتى ورد خبران في احدهما حظر شئ وفي الآخر اباحه فخير الحظر اولاهما بالاستعمال **فان قيل** معنى قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ان يحبس علينا بعد قتله له فهذا هو امساكه علينا **فان قيل** له هذا غلط لانه قد صار محبوسا بالقتل فلا يحتاج الكلب الى ان يحبس علينا بعد قتله فهذا لا معنى له **فان قيل** قلناه هو حبسه علينا **فان قيل** له هذا ايضا لا معنى له لانه يصير تقدير الآية على هذا فكلوا مما قتان عليكم وهذا يسقط فائدة الآية لان اباحه ما قتله قد تضمنت الآية قبل ذلك في قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) وهو يعنى صيدنا علمنا من الجوارح جوابا لسؤال من سأل عن المباح منه وعلى ان الامساك ليس بعبارة عن القتل لانه قد يسكنه علينا وهو حي غير مقتول فليس امساكه علينا اذا الا ان يحبس حتى يحبس صاحب ولا يخلو الامساك علينا من ان يكون حبسه اياما علينا من غير قتل او حبسه علينا بعد قتله او تركه للاكل منه بعد قتله ومعلوم انه لم يرد به حبسه علينا وهو حي غير مقتول لا اتفاق الجميع على ان ذلك غير مراد وان حبسه علينا حيا ليس بشرط في اباحه اكله لانه لو كان كذلك لكان لا يحل اكل ما قتله ولا يجوز ايضا ان يكون المراد حبسه علينا بعد قتله وان اكل منه لان ذلك لا معنى له لان الله تعالى جعل امساكه علينا شرطا في الاباحه ولا خلاف انه لو قتله ثم تركه وانصرف عنه ولم يحبس علينا انه يجوز اكله فعلمنا ان ذلك غير مراد فثبت ان المراد تركه الاكل **فان قيل** قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) يقتضى اباحه ما بقى من الصيد بعد اكله لانه قد امسكه علينا اذا لم يأكله وانما لم يمسك علينا لما كوله منه دون ما بقى منه فقد اقتضى ظاهر الآية اباحه اكل الباقي اذ هو ممسك علينا **فان قيل** له هذا غلط من وجوه احدها ان من روى عنه معنى الامساك من السلف قالوا فيه قولين احدهما ان لا يأكل منه وهو قول ابن عباس وقول من قال حبسه علينا بعد القتل ولم يقل احد

مطلب
منى ورد خبران في
حظر شئ وفي اباحه
فالخاطر اول

منهم ان ترك اكل الباقي منه بعدما اكل هو امساك فبطل هذا القول والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه فلم يحمله ممساكا علينا ما بقى منه اذا كان قد اكل منه شئ والثالث انه يصير في معنى قوله فكلوا مما قتلنا من غير ذكر امساك اذ معلوم ان ما قد اكله لا يجوز ان يتناوله الحظر فيؤدى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر امساك علينا وايضا فانه اذا اكل منه فقد علمنا انه انما اصطاد لنفسه وامسكه عليها ولم يمسكه علينا باصطياده وتركه اكل بعضه بعدما اكل منه ما اكل لا يمسكه في الباقي حكم الامساك علينا لانه لا يجوز ان يترك اكل الباقي لانه قد شبع ولم يحتاج اليه لانه امسكه علينا وفي اكله منه بديا دلالة على انه لم يمسكه علينا باصطياده وهذا الذي يجب علينا اعتباره في صحة التعليم وهو ان يعلم انه ينبغي ان يصطاده لنا ويمسكه علينا فاذا اكل منه علمنا انه لم يبلغ حد التعليم **فان قيل** الكلب انما يصطاد ويمسك لنفسه لا لصاحبه الا ترى انه لو كان شبعان حين ارسل لم يصطد وهو انما يضرب على الصيد بان يطعم منه فليس اذا في اكله منه نفي التعليم والامساك علينا ولو اعتبر ما ذكرتم فيه لاحتجنا الى اعتبار نية الكلب وضميره وذلك محالا لعدمه ولا نقف عليه بل لانك ان نيتك وقصدك لنفسه **فان قيل** له اما قولك انه يصطاد ويمسك لنفسه فليس كذلك لانه لو كان كذلك لما ضرب حتى يترك الاكل ولما تعلم ذلك اذا علم فلما كان اذا علم ترك الاكل تعلم ذلك ولم يأكل منه علمنا انه متى ترك الاكل فهو ممسك له علينا معلم لما شرط الله تعالى من تعليمه فهو حينئذ مصطاد لصاحبه ممسك عليه وقولك انه لو كان يصطاد لصاحبه لكان يصطاد في حال الشبع فهو يصطاد في حال الشبع لصاحبه ويمسكه عليه اذا ارسله صاحبه وهو اذا كان معلما لم يمنع من الاصطياد اذا ارسله واما قولك انه يضرب على الصيد بان يطعم منه فانه انما يطعمه منه بعدما اكله على صاحبه واما ضمير الكلب ونيتك فان الكلب يعلم ما يراد منه بالتعليم فينتهي اليه كما يعرف الفرس ما يراد منه بالزجر ورفع السوط ونحوه والذي يعلم به ذلك من الكلب تركه للاكل ومتى اكل منه فقد علم منه انه قصد بذلك امساكه على نفسه دون صاحبه * وما يدل على ما ذكرنا وان تعليم الكلب انما يكون بتركه الاكل انه معلوم انه الوف غير مستوحش فلا يجوز ان يكون تعليمه ليتألف ولا يستوحش فوجب ان يكون بتركه الاكل والبازي من جوارح الطير هو مستوحش في الاصل ولا يجوز ان يكون تعليمه بان يضرب ليرك الاكل فثبت ان تعليمه بألفه لصاحبه وزوال الوحشة منه بان يدعوه فيجيبه فيزول بذلك عن طبعه الاول ويكون ذلك علما لتعليمه **فان قيل** وقوله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) قيل فيه ان من دخلت للتبعض ويكون معنى التبعض فيه ان بعض ما يمسكه علينا مباح دون جميعه وهو الذي يجرحه فيقتله دون ما يقتله بصدمة من غير جراحة وقال بعضهم ان من هبنا زائدة للتأكيد كقوله تعالى (يكفر عنكم من سيئاتكم) وقال بعض التحوين هذا خطأ لانها لا تزداد في الموجب وانما تزداد في النفي والاستفهام وقوله تعالى (يكفر عنكم من سيئاتكم) ابتداء الغاية اي يكفر عنكم

اعمالكم التي تجوز سترها عليكم من سيئاتكم قال ويجوز ان يكون بمعنى يكفر عنكم من السيئات ما يجوز تكفيره في الحكمة دون ما لا يجوز لانه خطاب عام لسائر المكلفين * وقال ابو حنيفة في الكلب اذا اكل من الصيد وقد صاد قبل ذلك صيدا كثيرا ولم يأكل منه ان جميع ما تقدم حرام لانه قد تبين حين اكل انه لم يكن معلما وقد كان الحكم بتعليمه بديا حين ترك الاكل من طريق الاجتهاد وغالب الظن والحكم بنفي التعليم عند الاكل من طريق اليقين ولا حظ للاجتهاد مع اليقين وقد ترك الاكل بديا وهو غير معلم كما ترك سائر السباع فرائسها عند الاصطياد ولا يأكلها ساعة الاصطياد فانما يحكم اذا كفر منه ترك الاكل بحكم التعليم من جهة غالب الظن فاذا اكل منه بعد ذلك حصل اليقين بنفي التعليم فيحرم ما قد اصطاده قبل ذلك وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلاث مرات فهو معلم فان اكل بعد ذلك لم يحرم ما تقدم من صيده لانه جائز ان يكون قد نسي التعليم فلم يحرم ما قد حكمه باباحته بالاحتمال وينبغي ان يكون مذهب ابي حنيفة محمولا على انه اكل في مدة لا يكاد ينسى فيها فان تطاولت المدة في الاصطياد ثم اصطاد فاكل منه وفي مثل تلك المدة يجوز ان ينسى فانه ينبغي ان لا يحرم ما تقدم ويكون موضع الخلاف بينه وبين ابي يوسف ومحمد انهما يعتبران في شرط التعليم ترك الاكل ثلاث مرات وابو حنيفة لا يحدده وانما يعتبر ما يغلب في الظن من حصول التعليم فاذا غلب في الظن انه معلم ترك الاكل ثم ارسل مع قرب المدة فاكل منه فهو محكوم بانه غير معلم فيما ترك اكله وان تطاولت المدة بارساله بعد ترك الاكل حتى يظن في مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم وابو يوسف ومحمد يقولان انه اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثم اصطاد فاكل في مدة قريبة او بعيدة لم يحرم ما تقدم من صيده فيظهر موضع الخلاف بينهم ههنا * قوله تعالى ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ قال ابن عباس والحسن والسدي يعني على ارسال الجوارح * قال ابو بكر قوله ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ امر يقتضي الاحجاب ويحتمل ان يرجع الى الاكل المذكور في قوله ﴿فكلوا مما امكن عليكم﴾ ويحتمل ان يعود الى ارسال لان قوله ﴿وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونن مما علمكم الله﴾ قد تضمن ارسال الجوارح المعلقة على الصيد في الرجوع الى الامر بالتسمية اليه ولولا احتمال ذلك لما تأوله السلف عليه واذا كان ذلك كذلك وقد تضمن الامر بالذكر الاحباب وافقوا ان الذكر غير واجب على الاكل فوجب استعمال حكمه على ارسال اذ كان مختلفا فيه واذا كانت التسمية واجبة على ارسال صارت من شرائط الذكاة كتعليم الجوارح وكون المرسل ممن تصح ذكاته واسالة دم الصيد بما يخرج وله حد فاذا تركها لم تصح ذكاته كما لا تصح ذكاته مع ترك ما ذكرنا من شرائط الذكاة والذي تقتضيه الآية فساد الذكاة عند ترك التسمية عامدا وذلك لان الامر لا يتناول النسي اذ لا يصح خطابه فلذلك قال اصحابنا ان ترك التسمية ناسبا لا يمنع صحة الذكاة اذ هو غير مكلف بها في حال النسيان وسند ذكر احباب التسمية على الذبحة عند قوله ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ اذا انتهينا اليه ان شاء الله * وقد روى في التسمية على ارسال الكلب ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا

مطابق
لاحظ للاجتهاد مع
اليقين

شعبة عن عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فأجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك فتهاء عن اكل ما لم يسم عليه ومشاركه كلب آخر لم يسم عليه فدل على ان من شرائط ذكاة الصيد التسمية على ارسال وهذا يدل ايضا على ان حال ارسال بمنزلة حال الذبح في وجوب التسمية عليه * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من امر الصيد منها الاصطياد بكلب الجوسى فقال اصحابنا ومالك والاوزاعى والشافعى لا بأس بالاصطياد بكلب الجوسى اذا كان معلما وان كان الذى علمه مجوسيا بعد ان يكون الذى ارسله مسلما وقال الثورى اكره الاصطياد بكلب الجوسى الا ان يأخذه من تعليم المسلم * قال ابو بكر ظاهر قوله تعالى ﴿فكلوا مما امكن عليكم﴾ يقتضى جواز صيده واباحة اكله ولم يفرق بين ان يكون مالكة مسلما او مجوسيا وايضا فان الكلب آلة كالكسكين يذبح بها والقوس يرمى عنها فوجب ان لا يختلف حكم الكلب لمن كان كسائر الآلات التي يصطاد بها وايضا فلا اعتبار بالكلب وانما الاعتبار بالمرسل الا ترى ان مجوسيا لو اصطاد بكلب مسلم لم يجز اكله وكذلك اصطاد المسلم بكلب الجوسى ينبغي ان يحل اكله * فان قيل قال الله تعالى ﴿يسئلونك ماذا حل لهم قل حل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونن مما علمكم الله﴾ ومعلوم ان ذلك خطاب للمؤمنين فوجب ان يكون تعليم المسلم شرطا في الاباحة * قيل له لا يخلو تعليم الجوسى من ان يكون مثل تعليم المسلم المشروط في اباحة الذكاة او مقصرا عنه فان كان مثله فلا اعتبار بالمعلم وانما الاعتبار بحصول التعليم الا ترى انه لو ملكه مسلم وهو معلم كتعليم المسلم جاز اكل ما صاده فاذا لا اعتبار بالملك وانما الاعتبار بالتعليم وان كان تعليم الجوسى مقصرا عن تعليم المسلم حتى يخل عند الاصطياد ببعض شرائط الذكاة فهذا كلب غير معلم ولا يختلف حينئذ حكم ملك الجوسى والمسلم في حظر ما يصطاده * واما قوله ﴿تعلمونن مما علمكم الله﴾ فانه وان كان خطابا للمسلمين فالتقصيد فيه حصول التعليم للكلب فاذا علمه الجوسى كتعليم المسلم فقد وجد المعنى المشروط فلا اعتبار بعد ذلك بملك الجوسى * واختلفوا في الصيد يدركه حيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فيمن يدرك صيد الكلب او السهم فيحصل في يده حيا ثم يموت فانه لا يؤكل وان لم يقدر على ذبحه حتى مات وقال مالك والشافعى ان لم يقدر على ذبحه حتى مات اكل وان مات في يده وان قدر على ذبحه فلم يذبحه لم يؤكل وان لم يحصل في يده وقال الثورى ان قدر ان يأخذه من الكلب فيذبحه فلم يفعل لم يؤكل وقال الاوزاعى اذا امكنه ان يذكيه ولم يفعل لم يؤكل وان لم يمكنه حتى مات بعد ما صار في يده اكل وقال الليث ان ادركه في الكلب فاخرج سكينه من خفه او منطقته ليذبحه فمات اكله وان ذهب ليخرج السكين من خرجه فمات قبل ان يذبحه لم يأكله * قال ابو بكر اذا حصل في يده حيا فلا اعتبار بامكان ذبحه او تعذره في ان شرط ذكاة الذبح وذلك لان الكلب انما حل صيده لامتناع الصيد وتعذر الوصول اليه

الامن هذه الجهة فانما حصل في يده حيا فقد زال المعنى الذي من اجله ايسر صيده وصار بمنزلة
سائر البهائم التي يخاف عليها الموت فلا تكون ذكاته الا بالذبح سواء مات في وقت لا يقدر على
ذبحه او قدر عليه والمعنى فيه كونه في يده حيا فان قيل انما لم تكن ذكاة سائر البهائم الا
بالذبح لان ذبحها قد كان مقدورا عليه ولومات حنق انفسها لم يكن ذلك ذكاة وجراحة للكلب
والسهم قد كانت تكون ذكاة للصيد لو لم يحصل في يده حتى مات فاذا صار في يده ولم يبق من حياته
بمقدار ما يدرك ذكاته فهو مذكى بجراحة الكلب وهو بمنزلة ما لو صار في يده بعد الموت
قيل له هذا على وجهين احدهما ان يكون الكلب قد جرحه جراحة لا يبرأ من مثلها
الا مثل حياة المذبوح وذلك بان يكون قد قطع اوداجه او شق جوفه فاخرج حشوته
فاذا كان ذلك كذلك كانت جراحته ذكاة له سواء امكن بعد ذلك ذبحه او لم يمكن فهذا
الذي تكون جراحة الكلب ذكاة له واما الوجه الآخر فهو ان يعيش من مثلها الا انه انفق
موته بعد وقوعه في يده في وقت لم يكن يقدر على ذبحه فهذا لا يكون مذكى لان تلك
الجراحة قد كانت مراعاة على حدوث الموت قبل حصوله في يده وامكان ذكاته فاذا صار في يده
حيا بطل حكم الجراحة وصار بمنزلة سائر البهائم التي يصيبها جراحات غير مذكاة لها
مثل المتردية والطليحة وغيرها فلا يكون ذكاة الا بالذبح * واختلفوا في الصيد يغيب عن
صاحبه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا توارى عنه الصيد والكلب وهو في طلبه
فوجده قد قتل جازا اكله وان ترك الطلب واشتغل بعمل غيره ثم ذهب في طلبه فوجده
مقتولا والكلب عنده كرهنا اكله وكذلك قالوا في السهم اذا رماه به فغاب عنه وقال مالك
اذا ادركه من يومه اكله في الكلب والسهم جميعا وان كان ميتا اذا كان فيه اثر جراحة
وان بات عنه لم يأكله وقال الثوري اذا رماه فغاب عنه يوما اوليلة كرهت اكله وقال الاوزاعي
ان وجده من الغد ميتا ووجد في سهمه او اثرا فليأكله وقال الشافعي القياس ان لا يأكله
اذا غاب عنه * قال ابو بكر روى عن ابن عباس انه قال كل ما اصميت ودع ما اتميت وفي
خير آخر عنه وما غاب عنك ليلة فلا تأكله والاصماء ما ادركه من ساعته والائمة ما غاب عنه
وروى الثوري عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن ابي رزين عن النبي صلى الله عليه
وسلم في الصيد اذا غاب عنك مصرعه كرهه وذكره هوام الارض وابورزين هذا ليس بابي رزين
العقيلي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم واعاها وابورزين مولى ابي وائل * ويدل على انه
اذا تراخى عن طلبه لم يأكله انه لا خلاف انه لو لم يغيب عنه وامكنه ان يدرك ذكاته فلم
يفعل حتى مات انه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادركه ميتا فقد علمنا انه لم يكن يدرك ذكاته
فكان قتل الكلب او السهم له ذكاة له واذا تراخى عن الطلب فحاز ان يكون لوطيه في فوره
ادرك ذكاته ثم لم يفعل حتى مات فانه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادرك حياته نيقن ان
ان قتل الكلب ليس بذكاة له فلا يجوز اكله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن
حاتم وان شاركه كلب آخر فلا تأكله فلعله ان يكون الثاني قتله فحظر الشارع صلى الله عليه

وسلم اكله حين جوز ان يكون قتله كلب آخر فكذلك اذا جاز ان يكون مما كان يدرك
ذكاته لوطيه فلم يفعل وجب ان لا يؤكل لتجوز هذا المعنى فيه * فان قيل روى معاوية
ابن صالح عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي عن ابيه عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله
وسلم في الذي يدرك صيده بعد ثلاث يأكله الا ان يتن وروى في بعض الالفاظ اذا ادركت
بعد ثلاث وسهمك فيه فكله ما لم يتن * قيل له قد اتفق الجميع على رفض هذا الخبر وترك
استعماله من وجوه احدها ان احدا من الفقهاء لا يقول انه اذا وجده بعد ثلاث يأكله والثاني انه
اباح له اكله ما لم يتن ولا اعتبار عند احد بتغير الرائحة والثالث ان تغير الرائحة لاحكم له
في سائر الاشياء واما الحكم بتعلق بالذكاة او فقدها فان كان الصيد مذكى مع تراخى المدة
فلاحكم للرائحة وان كان غير مذكى فلاحكم ايضا لعدم تغيره * وقد روى محمد بن ابراهيم
التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل من نهد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مر بالروحاء فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم قدمات فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم دعوه حتى يحجى صاحبه فجاء النهدي فقال يا رسول الله هي رميت فكلوه فامر ابا بكر ان
يقسم بين الرفاق وهم محرمون فمن الناس من يحتج بذلك في اباحة اكله ان تراخى عن طلبه وترك
النبي صلى الله عليه وسلم مسأله عن ذلك ولو كان ذلك يختلف حكمه لسأله وليس في هذا دليل على
ما ذكر من قبل انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم شاهد هذا الحمار على حال استدلال بها
على قرب وقت الجراحة من سيلان الدم وطراوته وحجى الرامي عقبه فلم انه لم يتراخ عن طلبه
فلذلك لم يسأله * فان قيل روى هشيم عن ابي هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن عدي بن
حاتم قال قلت يا رسول الله انا اهل صيد رمي احدا الصيد فيغيب عنه الليلة والليالي ثم يتبع اثره
بعد ما يصبح فيجد سهمه فيه قال اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان
سهمك قتله فكله * قيل له هذا يوجب ان يكون لواصبه بعد ليال كثيرة ان يأكله اذا علم ان سهمه
قتله ولا نعلم ذلك قول احد من اهل العلم لانه اعتبر العلم بان سهمه قتله وايضا فانه لا يحصل
له العلم بان سهمه قتله بعدما تراخى عن طلبه وقد شرط صلى الله عليه وسلم حصول العلم
بذلك فاذا لم يعلم بذلك فواجب ان لا يأكله وهو لا يعلم اذا تراخى عن طلبه وطالت المدة
ان سهمه قتله * ويدل على صحة قول اصحابنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن
حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا محمد بن سليمان عن مشمول عن عمرو بن نعيم عن ابيه عن جده
قال قلت يا رسول الله انا اهل بدو ونصيد بالكلاب المعلمة ورمى الصيد فاحل لنا من ذلك وما يحرم
علينا قال اذا رسلت كلبك المعلم وسميت فكل مما امسك عليك اكل او لم يأكل قتل او لم يقتل واذا
رمى الصيد فكل مما اصميت ولا تأكل مما اتميت فحظر ما اتمى وهو ما غاب عنه وهو محمول على ما
غاب عنه وتراخى عن طلبه لانه لا خلاف انه اذا كان في طلبه اكل * فان قيل فقد اباح في هذا الحديث
اكل ما اكل منه الكلب وهو خلاف قولكم * قيل له قد عارضه حديث عدي بن حاتم
وقد تقدم الكلام فيه * قوله تعالى ﴿اليوم احل لكم الطيبات﴾ فانه جائز ان يريد به اليوم الذي

زلت فيه الآية ويجوز ان يريد به اليوم الذي تقدم ذكره في موضعين احدهما قوله (اليوم
يشس الذين كفروا من دينكم) والاخر قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) قيل
انه يوم عرفة في عام حجة الوداع وقيل زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على ما قدمنا
من اختلاف السلف فيه * والطيات ههنا يجوز ان يريد بها ما استطبناه واستلذذناه ما عدا
ما بين تحريمه في هذه الآيات وفي غيرها فيكون عموما في اباحة جميع المتلذذات الا ما قام دليل
حظره ويحتمل ان يريد بالطيات ما اباحه لنا من سائر الاشياء التي ذكر اباحتها في غيرها
الموضع * وقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) روى عن ابن عباس
وابي الدرداء والحسن ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي انه ذبايحهم وظاهره يقتضي ذلك
لان ذبايحهم من طعامهم ولو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم من الذبايح
وغيرها والظاهر ان يكون المراد الذبايح خاصة لان سائر طعامهم من الحبز والزيت وسائر
الادهان لا يختلف حكمها بمن يتولاه ولا شبهة في ذلك على احد سواء كان المتولي لصنعه
واخذاه مجوسا او كتابيا ولا خلاف فيه بين المسلمين وما كان منه غير مذكى لا يختلف حكمه
في الحجاب حظره بمن تولى امانته من مسلم او كتابي او مجوسي فلما خص الله تعالى طعام اهل
الكتاب بالاباحة وجب ان يكون محمولا على الذبايح التي يختلف حكمها باختلاف الاديان
وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الشاة المسمومة المشوية التي اهدت اليه
اليهودية ولم يسئلهما عن ذبيحتها اهي من ذبيحة المسلم ام اليهودي * واختلف لفقهاء فيمن
اتحل دين اهل الكتاب من العرب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من كان يهوديا
او نصرانيا من العرب والعجم فذبحته مذكاة اذا سعى الله عليها وان سعى النصراني عليها
باسم المسيح لم تؤكل ولا فرق بين العرب والعجم في ذلك وقال مالك ما ذبحوا لكتائبهم
اكره اكله وما سعى عليه باسم المسيح لا يؤكل والعرب والعجم فيه سواء وقال الثوري
اذا ذبح واهل به لغير الله كرهته وهو قول ابراهيم وقال الثوري وبلغني عن عطاء انه قال قد
احل الله ما اهل به لغير الله لانه قد علم انهم سيقولون هذا القول وقال الاوزاعي اذا
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم المسيح اكل وقال في ذبح اهل الكتابين لكتائبهم واعبادهم
كان مكحول لا يرى به بأسا ويقول هذه كانت ذبايحهم قبل نزول القرآن ثم احلها الله
تعالى في كتابه وهو قول الليث بن سعد وقال الربيع عن الشافعي لا خير في ذبايح نصارى
العرب من بني تغلب قال ومن دان دين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وخالف دين اهل الاوثان
قبل نزول القرآن فهو خارج من اهل الاوثان وتقبل منه الجزية عربيا كان او عجميا ومن دخل
عليه الاسلام ولم يدين بدين اهل الكتاب فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف * قال ابو بكر وقد
روى عن جماعة من السلف القول في اهل الكتاب من العرب لم يفرق احد منهم فيه بين من دان
ذلك قبل نزول القرآن او بعده ولا نعلم احدا من السلف والخلف اعتبر فيهم ما اعتبره

مطلب
واكله عنه السلام
من الشاة التي اهدتها
اليه اليهودية من
دون ان يألها هي
ذبيحة سمى ام يهود

(قوله وبمضى عن
عطاء الى آخره)
احد ذلك من عموم
قوله تعالى (وضعه
الذين اتوا الكتاب
حل لكم) حيث
يستثنى (لمصحه)

الشافعي في ذلك فهو منفرد بهذه المقالة خارج بها عن اقاويل اهل العلم * وروى جابر بن جبر
عن ابن عباس في قوله (لا اكراه في الدين) قال كانت المرأة من الانصار لا يعيش لها ولد
فتحلف لان عاش لها ولد لتهودنه فلما اجليت بنوا النضير اذا فيهم ناس من ابناء الانصار
فقاتل الانصار يارسول الله ابناؤنا فانزل الله (لا اكراه في الدين) قال سعيد فمن شاء لحق
بهم ومن شاء دخل الاسلام فلم يفرق فيما ذكر بين من دان باليهودية قبل نزول القرآن
وبعد * وروى عبادة بن نسي عن غصيف بن الحارث ان عاملا لعمر بن الخطاب كتب اليه
ان ناسا من السامرة يقرؤون التوراة ويسبتون السبت ولا يؤمنون بالبعث فما ترى فكتب اليه
عمر انهم طائفة من اهل الكتاب * وروى محمد بن سيرين عن عبيدة قال سألت عليا عن ذبايح
نصارى العرب فقال لا تحل ذبايحهم فانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الا بشرب الخمر * وروى
عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا من ذبايح بني تغلب وتزوجوا من
نساءهم فان الله تعالى قال في كتابه (ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية
كانوا منهم ولم يفرق احد من هؤلاء بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده فهو اجماع
منهم * ويدل على بطلان هذه المقالة من التفرقة بين من دان بدين اهل الكتاب قبل نزول
القرآن او بعده قول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم
اولياء بعض ومن يتولهم منكم) وذلك انما يقع على المستقبل فاخبر تعالى بعد نزول القرآن
ان من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضي ان يكون كتابيا لانهم اهل الكتاب
وان تحل ذبايحهم لقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) * ومن الناس من
يزعم ان اهل الكتاب هم بنو اسرائيل الذين يتحلون اليهودية والنصرانية دون من سواهم من
العرب والعجم الذين دانوا بدينهم ولم يفرقوا في ذلك بين من دان بذلك قبل نزول القرآن
وبعد ويحتجون في ذلك بقوله (ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) فاخبر
ان الذين آتاهم الكتاب هم بنو اسرائيل وبحديث عبيدة السلماني عن علي انه قال لا تحل
ذبايح نصارى العرب لانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الا بشرب الخمر * اما الآية فلا دلالة فيها
على قولهم لانه انما اخبر انه آتى بني اسرائيل الكتاب ولم ينف بذلك ان يكون من اتحل
دينهم في حكمهم وقد قال ابن عباس تحل ذبايحهم لقوله تعالى (لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا
منهم وقول علي رضي الله عنه في ذلك وحظر ذبايح نصارى العرب ليس من جهة انهم من غير
بني اسرائيل لكن من قبل انهم غير متسكين باحكام تلك الشريعة لانه قال انهم لا يتعلقون
من دينهم الا بشرب الخمر ولم يقل لانهم ليسوا من بني اسرائيل فقول من قال ان اهل الكتاب
لا يكونون الا من بني اسرائيل وان دانوا بدينهم قول ساقط مردود * وروى هشام بن
حسان عن محمد بن سيرين عن ابي عبيدة عن حذيفة عن عدي بن حاتم قال اتينا النبي صلى
الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عدي بن حاتم اسلم تسلم فقلت له ان لي

(قوله نسي) يضم
التون وفتح السين
وتشديد الياء
(لمصحه)

دينا فقال انا اعلم بدينك منك قلت انت اعلم بديني مني قال نعم ألت ركويا قال قلت بلى قال ألت ترأس قومك قال قلت بلى قال ألت تأخذ المربع قال قلت بلى قال فان ذلك لايحل لك في دينك قال فكأنني رأيت ان على بها غضاضة وكأنني تواضعت بها وروى عبد السلام بن حرب عن عطف بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ (اتخذوا ايجابهم ورباهم اربابا من دون الله) قال قلت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال أليس كانوا يحلون لكم ما حرم الله عز وجل فتحلونهم ويحرمون عليكم ما احل الله فتحرمونه قال فذلك عبادتهم وفي هذين الخبرين ضروب من الدلالة على ما ذكرنا احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبته الى متخذي الاحبار والرهبان اربابا وهم اليهود والنصارى ولم ينسب ذلك عنه من حيث كان عربيا وقال في الحديث الاول ألت ركويا وهم صنف من النصارى فلم يخرجهم عنهم باخذهم المربع وهو ربيع الغنمة وليس ذلك من دين النصارى لان في دينهم ان القنائم لايحل فهذا يدل على ان ترك القنائم بما يتحلونه المتحلون للاديان لا يخرجهم من ان يكونوا من اهل تلك الشريعة وذلك الدين ويدل على ان العرب وبني اسرائيل سواء فيما يتحلون من دين اهل الكتاب وانهم غير مختلفي الاحكام ولما لم يسأله النبي صلى الله عليه وسلم عما آتاه من دين النصارى أكان قل نزول القرآن اوبعده ونسبه الى فرقة منهم من غير مسألة دل على انه لا فرق بين من اتحل ذلك قبل نزول القرآن اوبعده والله اعلم

باب تزوج الكتابيات

قال الله تعالى (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) قال ابو بكر اختلف في المراد بالمحصنات ههنا فروى عن الحسن والشعبي وابراهيم والسدي انهم العفاف وروى عن عمر ما يدل على ان المعنى عند ذلك وهو ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد عن الصلت بن بهرام عن شقيق بن سلمة قال تزوج حذيفة يهودية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه حذيفة أحرام هي فكتب اليه عمر لا ولكني اخاف ان تواقعوا المومسات منهن قال ابو عبيد يعني العواهر فهذا يدل على ان معنى الاحصان عنده ههنا كان على العفة وقال مطرف عن الشعبي في قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) قال احصان اليهودية والنصرانية ان تغتسل من الجنابة وان تحصن فرجها وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) قال الحرائر بن قال ابو بكر الاختلاف في نكاح الكتابية على انحاء مختلفة منها اباحة نكاح الحرائر منهن اذا كن ذميات فهذا لا خلاف بين السلف وفتهاء الامصار فيه الاشياء يروى عن ابن عمر انه كرهه حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأسا بطعام اهل

الكتاب ويكره نكاح نسائهم * قال جعفر وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان الله حرم المشركات على المسلمين ولا اعلم من الشرك شيئا اعظم من ان تقول ربها عيسى ابن مريم او عبد من عبيد الله * قال ابو عبيد وحدثني علي بن معبد عن ابي المليح عن ميمون بن مهران قال قلت لابن عمر انا بارض بخالطنا فيها اهل الكتاب أفنكح نسائهم ونأكل من طعامهم قال فقرأ على آية التحليل وآية التحريم قال قلت اني اقرأ ما تقرأ أفنكح نسائهم ونأكل من طعامهم قال فاعاد على آية التحليل وآية التحريم * قال ابو بكر يعني بآية التحليل (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) وبآية التحريم (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) فلما رأى ابن عمر الآيتين في نظامهما تقتضي احداها التحليل والاخرى التحريم وقف فيه ولم يقطع باباحته * وانفق جماعة من الصحابة على اباحة اهل الكتاب الذميات سوى ابن عمر وجعلوا قوله (ولا تنكحوا المشركات) خاصا في غير اهل الكتاب * حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن حماد قال سألت سعيد بن جبير عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لا بأس قال قلت فان الله تعالى قال (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال اهل الاوثان والمجوس وقد روى عن عمر ما قدمنا ذكره وروى ان عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية وزوجها على نسائه وروى عن طلحة بن عبيد الله انه تزوج يهودية من اهل الشام وروى اباحة ذلك عن عامة التابعين منهم الحسن وابراهيم والشعبي في آخرين منهم * ولا يخلو قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات) من احد معنيين اما ان يكون اطلاقه مقتضيا لدخول الكتابيات فيه او مقصودا على عبدة الاوثان غير الكتابيات فان كان اطلاق اللفظ يتناول الجميع فان قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) يخصه ويكون قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات) مرتبا عليه لانه متى امكننا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص وجب استعمالهما ولم نجز لنا نسخ الخاص بالعام الا بيقين وان كان قوله (ولا تنكحوا المشركات) انما يتناول اطلاقه عبدة الاوثان على ما بيناه في غير هذا الموضع فقوله تعالى (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) ثابت الحكم اذ ليس في القرآن ما يوجب نسخه * فان قيل قوله تعالى (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) انما المراد به اللاتي كن كتابيات فاسلمن كما قال تعالى في آية اخرى (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم) وقوله تعالى (ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر) والمراد من كان من اهل الكتاب فاسلم كذلك قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) المراد به من كان من اهل الكتاب فاسلم * قيل له هذا غلط من وجود احدها ان اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الى الطائفتين من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ولا يطلق احد على المسلمين انهم

مطلب
اتفق جماعة من
الصحابة على اباحة
نكاح الكتابيات
الذميات وخالف
في ذلك ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما
(قوله الفرافصة)
بفتح الفاء الاولى
وكسر الفاء الثانية
قال ابن الانباري
كل ما في العرب
فرافصة بضم الفاء
الاولى الافرأصة
اما نائلة امرأة عثمان
رضي الله عنه
(لمصححه)

اهل الكتاب كما يطلق عليهم انهم يهود وانصارى والله تعالى حين قال (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله) فانه لم يطلق الاسم عليهم الا مقيدا بذكر الايمان عقيبه وكذلك قال (من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) فذكر ايمانهم بعد وصفهم انهم اهل الكتاب ولست واجدا في نبي من القرآن اطلاق اهل الكتاب من غير تقييد الا وهو يريده اليهود والنصارى والثاني انه قد ذكر المؤمنين في قوله (والمحصنات من المؤمنات) فانظم ذلك سائر المؤمنين ممن كن مشركات او كتابيات فاسلمن ومن نشأ منهن على الاسلام فغير جائز ان يعطف عليه مؤمنات كن كتابيات فوجب ان يكون قوله (والمحصنات من الذين اتوا بالكتاب من قبلكم) على الكتابيات اللاتي لم يسلمن وايضا فان ساع التأويل الذي ادعاه من خالف في ذلك فغير جائز لنا الانصراف عن الظاهر الى غيره الا بدلالة وليس معنا دلالة نوجب صرفه عن الظاهر وايضا فلو حمل على ذلك لزالته فأنذته اذ كانت مؤمنة وقد تقدم في الآية ذكر المؤمنين وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) طعام المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب وان المراد به اليهود والنصارى كذلك قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب) هو على الكتابيات دون المؤمنات * ويحتج للقائلين بحرمهن بقوله تعالى (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) قيل له انما ذلك في الحربية اذا خرج زوجها مسلما او الحربى نخرج امرأته مسلمة ألا ترى الى قوله (واستلوا ما انفقتم وليستلوا ما انفقوا) وايضا فلو كان عموما خصه قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) * وقد اختلف في نكاح الكتابيات من وجه آخر فقال ابن عباس لا تحل نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربا وتلاهذه الآية (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (وهم صاغرون) قال الحكم حدثت بذلك ابراهيم فاجبه ولم يفرق غيره ممن ذكرنا قوله من الصحابة بين الحربيات والذميات وظاهر الآية يقتضى جواز نكاح الجميع لشمول الاسم لهن * قال ابو بكر ومما يحتج به لقول ابن عباس قوله تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح يوجب المودة بقوله تعالى (خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فينبى ان يكون نكاح الحربيات محظورا لان قوله تعالى (يوادون من حاد الله ورسوله) انما يقع على اهل الحرب لانهم في حد غير حدنا وهذا عندنا انما يدل على الكراهة والمحاربة يكرهون مناحات اهل الحرب من اهل الكتاب * وقد اختلف السلف في نكاح المرأة من بنى تغلب فروى عن علي انه لا يجوز لانهم لم يتعلقوا من النصرانية الا بشرب الخمر وهو قول ابراهيم وجابر ابن زيد وقال ابن عباس لا بأس بذلك لانهم لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم * واختلف ايضا في نكاح الامة الكتابية وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء فيه في سورة النساء ومن تأول قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) على الحرائر جعل الاباحة مقصورة على نكاح الحرائر من الكتابيات ومن تأوله على العفة اباح نكاح الاماء الكتابيات * واختلف

في المجوس فقال جل السلف واكثر الفقهاء ليسوا اهل الكتاب وقال آخرون هم اهل الكتاب والقائلون بذلك شواذ والدليل على انهم ليسوا اهل الكتاب قوله تعالى (وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) فاجبر تعالى ان اهل الكتاب طائفتان فلو كان المجوس اهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف ألا ترى ان من قال انما على فلان جتان لم يكن له ان يدعى اكثر منه وقول القائل انما لقيت اليوم رجلين بنى ان يكون قد لقي اكثر منهما * فان قيل انما حكى الله ذلك عن المشركين وجائز ان يكونوا قد غلطوا * قيل له ان الله لم يحك هذا القول عن المشركين ولكنه قطع بذلك عذرهم لئلا يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين فهذا انما هو قول الله واحتجاج منه على المشركين في قطع عذرهم بالقرآن * وايضا فان المجوس لا ينتحلون شيئا من كتب الله المنزلة على انبيائه وانما يقرؤن كتاب زرادشت وكان متنيا كذابا فليسوا اذا اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل كتاب حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال عمر ما درى كيف اصنع بالمجوس وليسوا اهل كتاب فقال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوابعهم سنة اهل الكتاب فصرح عمر بانهم ليسوا اهل كتاب ولم يخالفه عبدالرحمن ولا غيره من الصحابة وروى عبدالرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سنوابعهم سنة اهل الكتاب فلو كانوا اهل الكتاب لما قال سنوابعهم سنة اهل الكتاب ولقال هم من اهل الكتاب وفي حديث آخر انه اخذ الجزية من مجوس حجر وقال سنوابعهم سنة اهل الكتاب * فان قيل ان لم يكونوا اهل كتاب فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمهم حكم اهل الكتاب بقوله سنوابعهم سنة اهل الكتاب * قيل له انما قال ذلك في الجزية خاصة وقد روى ذلك في غير هذا الخبر وروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى مجوس حجر يدعوه الى الاسلام قال فان اسلمتم فلکم مالنا وعليکم ما علينا ومن ابى فعليه الجزية غير اكل ذبايحهم ولا نكاح نسائهم وقد روى الترمذي عن سيد المجوس عن علي وعبدالله وجابر بن عبدالله والحسن وسعيد بن المسيب وابي رافع وعكرمة وهذا يوجب ان لا يكونوا عندهم اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل كتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى صاحب الروم يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وكتب الى كسرى ولم ينسبه الى كتاب وروى في قوله تعالى (الم غلبت الروم) ان المسلمين احبوا غلبة الروم لانهم اهل كتاب واحتج قريش غلبة فارس لانهم جميعا ليسوا باهل كتاب فخاطبهم ابو بكر رضى الله عنه والقصة في ذلك مشهورة * واما من قال انهم كانوا اهل كتاب ثم ذهب منهم بعد ذلك وجعلهم من اجل ذلك من اهل الكتاب فان هذا لا يصح ولا يعلم نبوته وان ثبت اوجب ان لا يكونوا من اهل الكتاب لان الكتاب قد ذهب منهم وهم الآن غير متحلين لشيء من كتب الله تعالى *

وقد اختلف في الصائين هم من اهل الكتاب ام لا فروى عن ابي حنيفة انهم اهل كتاب وقال
ابو يوسف ومحمد ليسوا اهل كتاب وكان ابو الحسن الكرخي يقول الصائون الذين هم عنده
من اهل الكتاب قوم ينتحلون دين المسيح وقرؤون الانجيل فلما الصائون الذين يعبدون
الكواكب وهم الذين ساجدة حران فانهم ليسوا باهل كتاب عندهم جميعا قال ابو بكر
الصائون الذين يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت ليس فيهم اهل كتاب واتحالفهم في الاصل
واحد اعني الذين ساجدة حران والذين ساجدة البطائح في سواد واسط واصل اعتقادهم
تعظيم الكواكب السبعة وعبادتها واتخاذها آلهة وهم عبدة الاوثان في الاصل لانهم منذ ظهر
الفرس على اقليم العراق وازالوا مملكة الصائين وكانوا نبطا لم يحسروا على عبادة الاوثان ظاهرا
لانهم ممنوعون من ذلك وكذلك الروم واهل الشام والجزيرة كانوا صائين فلما تنصر قسطنطين
حملهم بالسيف على الدخول في النصرانية فبطلت عبادة الاوثان من ذلك الوقت ودخلوا في
غمار النصارى في الظاهر وبقي كثير منهم على تلك النحلة مستخفين بعبادة الاوثان فلما ظهر
الاسلام دخلوا في جملة النصارى ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصارى اذ كانوا مستخفين
بعبادة الاوثان كاعتين لاصل الاعتقاد وهم اكتم الناس لاعتقادهم ولهم امور وحيل في
صياتهم اذا عقلوا في كتاب دينهم وعنهم اخذت الاسماعيلية كتاب المذهب والى مذهبهم
انتهت دعوتهم واصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة وعبادتها واتخاذها اصناما على
اسماها لاختلاف بينهم في ذلك وانما الخلاف بين الذين ساجدة حران وبين الذين ساجدة البطائح
في شئ من شرائعهم وليس فيهم اهل كتاب فالذي يغلب في ظني في قول ابي حنيفة في الصائين
انه شاهد قوما منهم انهم يظهرون انهم من النصارى وانهم يقرؤون الانجيل وينتحلون دين
المسيح تقية لان كثيرا من الفقهاء لا يرون اقرار معتقدي مقالهم بالجزية ولا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف ومن كان اعتقاده من الصائين ما وصفنا فلا خلاف بين الفقهاء انهم ليسوا
اهل كتاب وانه لا تؤكل ذبايحهم ولا تنكح نسائهم

باب الطهارة للصلاة

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية قال ابو بكر
طلبه الآية يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلاة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل
الطهارة وحكم الجزاء ان يتأخر عن الشرط الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول واذا قيل اذا لقيت زيدا فاكرمه انه موجب للاكرام
بعد اللقاء وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته ولا خلاف بين السلف
واخلف ان القيام الى الصلاة ليس بسبب لاجباب الطهارة وان وجوب الطهارة متعلق
بسبب آخر غير القيام فليس اذا هذا اللفظ عموما في اجباب الطهارة بعد القيام الى
الصلاة اذ كان الحكم فيه متعلقا بضمير غير مذكور وليس في اللفظ ايضا ما يوجب
تكرار وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلاة من وجهين احدهما ما ذكرنا من تعلق الحكم
بضمير غير مذكور يحتاج فيه الى طلب الدلالة عليه من غيره والثاني ان اذا لا يوجب التكرار

في لغة العرب الا ترى ان من قال لرجل اذا دخل زيد الدار فاعطه درهما فدخلها مرة انه
يستحق درهما فان دخلها مرة اخرى لم يستحق شيئا وكذلك من قال لامرأته اذا دخلت
الدار فانت طالق فدخلها مرة طلقت فان دخلها مرة اخرى لم تطلق فثبت بذلك انه ليس
في الآية دلالة على وجوب تكرار الطهارة لتكرار القيام اليها فان قيل فلم يتوضأ احد
بالآية الامر واحدة قيل له قد بينا ان الآية غير مكثفة بنفسها في اجباب الطهارة دون
بيان مراد الضمير بها فنقول القائل انه لم يتوضأ بالآية الامر واحدة خطأ لان الآية في
معنى الجملة المقترن الى البيان فمهما ورد به البيان فهو المراد الذي به تعلق الحكم على وجه
الافراد او التكرار على حسب ما اقتضاه بيان المراد ولو كان لفظ الآية عموما مقتضيا للحكم
فيما ورد فيه غير مقتدر الى البيان لم يكن ايضا موجبا لتكرار الطهارة عند القيام اليها من
جهة اللفظ وانما كان يوجب التكرار من جهة المعنى الذي علق به وجوب الطهارة وهو
الحدث دون القيام اليها وقد حدثنا من لانهم قال حدثنا ابو مسلم الكرخي قال حدثنا ابو عاصم
عن -فيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال صلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر يا رسول الله صنعت
شيئا لم تكن تصنعه قال عمدا فعلمته وحدثنا من لانهم قال حدثنا محمد بن يحيى الذهلي قال حدثنا
احمد بن خالد الوهبي قال حدثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الله بن عبد الله بن
عمر قال قلت له ارايت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهرا كان او غير طاهر عن هو قال حدثني
اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر التميمي حدثنا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك على رسول الله صلى الله
عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث فكان عبد الله يرى
ان به قوة على ذلك ففعله حتى مات فقد دل الحديث الاول على ان القيام الى الصلاة غير موجب
للطهارة اذ لم يحدد النبي صلى الله عليه وسلم لكل صلاة طهارة فثبت بذلك ان فيه ضميرا به
يتعلق اجباب الطهارة وبين في الحديث الثاني ان الضمير هو الحدث لقوله ووضع عنه الوضوء
الا من حدث ويدل على ان الضمير فيه هو الحدث ما روى سفيان الثوري عن جابر عن عبد الله
ابن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه
وسلم اذا اراق ماء تكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتي اهله فيتوضأ وضوءه
للصلاة فقلنا له في ذلك حين نزلت آية الرخصة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الآية فاخبر ان الآية نزلت في اجباب الوضوء من الحدث عند القيام الى
الصلاة وحدثنا من لا اتهم في الرواية قال اخبرنا محمد بن علي بن زيد ان سعيد بن منصور
حدثهم قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال اخبرنا ايوب عن عبد الله بن ابي مليكة عن ابن
عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الحلاء فقدم اليه الطعام فقالوا ألا تأتيت
بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة قال ابو بكر سألوه عن الوضوء من

مطلب
كان عليه السلام
مأمورا بالوضوء عند
كل صلاة ثم وضع
عنه الوضوء الا من
حدث

مطلب
في الكلام على الصائين
وبين عندهم

الحدث عند الطعام فاخبر انه امر بالوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وروى ابو معشر المدني عن سعيد بن ابى سعيد المقبري عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وهذا يدل على ان الآية لم تقتض ايجاب الوضوء لكل صلاة من وجهين احدهما ان الآية لو اوجبت ذلك لما قال لامرت في كل صلاة بوضوء والثاني اخباره بأنه لو امر به لكان واجبا بامره دون الآية * وروى مالك بن انس عن زيد بن اسلم (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) قال اذا قمتم من المضجع يعني النوم وقد كان رد السلام محظورا الا بطهارة * وروى قتادة عن الحسن عن حصين بن ساسان عن المهاجر قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلما فرغ من وضوئه قال مامعنى ان ارد عليك السلام الا اني كنت على غير وضوء * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا معلى بن منصور قال اخبرني محمد بن ثابت البصري قال حدثنا نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته من ابن عباس كان من حديثه يومئذ قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول فخرج عليه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بكفيه على الخائط ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم اكن على وضوء او قال على طهارة فهذا يدل على ان رد السلام كان مشروطا فيه الطهارة وجائز ان يكون ذلك كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو انه نهى عن رد السلام الا على طهارة ويدل على ان ذلك كان على الوجوب انه تيمم حين خاف فوت الرد لان رد السلام انما يكون على الحال فاذا تراخى فات فكان بمنزلة من خاف فوت صلاة العيد او صلاة الخنزة ان توضأ فيجوز له التيمم وجائز ان يكون قد نسخ ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون هذا الحكم قد كان باقيا الى ان قبضه الله تعالى * وقد روى عن ابى بكر وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة وهذا محمول على انهم فعلوه استحبابا وقال سعد اذا توضأت فصل بوضوئك ما لم تحدث وقد روى ابن ابى ذئب عن تبة مولى ابن عباس ان عبيد بن عمير كان يتوضأ لكل صلاة ويتأول قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) فانكر ذلك عليه ابن عباس * وقد روى نفي ايجاب الوضوء لكل صلاة من غير حديث عن ابن عمر وابى موسى وجابر بن عبد الله وعبيدة السلماني وابى العالية وسعيد بن المسيب وابراهيم والحسن ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار في فضيلة تجديد الوضوء منها ما حدثنا من لا اتهم قال حدثنا محمد بن زيد قال حدثنا سعيد قال حدثنا سلام الطويل عن زيد العمى عن معاوية بن قررة عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقاء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم تحدث ساعة ثم دعا بقاء فتوضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من توضأ به ضاعف الله له الاجر مرتين

ثم تحدث ساعة ثم دعا بقاء فتوضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء النبيين من قبلي وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور وقال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالوضوء عند كل صلاة فهذا كله يدل على استحباب الوضوء عند كل صلاة وان لم يكن محدثا وعلى هذا يحمل ما روى عن السلف من تجديد الوضوء عند كل صلاة وقد روى عن علي رضي الله عنه انه توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فثبت بما قدمنا ان قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) غير موجب للوضوء لكل صلاة وثبت انه غير مستعمل على حقيقته وان فيه ضميرا به تعلق ايجاب الطهارة وانه بمنزلة الحمل المنقصر الى البيان لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قام دليل مراده * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار متواترة في ايجاب الوضوء من النوم وهذا يدل على ان القيام الى الصلاة غير موجب للوضوء لانه اذا وجب من النوم لم يكن القيام الى الصلاة بعد ذلك موجبا الا ترى انه اذا وجب من النوم لم يجب عليه بعد ذلك من حدث آخر وضوء آخر اذا لم يكن نوضأ من النوم فلو كان القيام الى الصلاة موجبا للوضوء لما وجب من النوم عند ارادة القيام اليها كالسببين اذا كان كل واحد منهما موجبا للوضوء ثم وجب من الاول لم يجب من الثاني وهذا يدل على ان من النوم هو الضمير الذي في الآية فكان تقديره اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن اسلم ويدل على ان النوم موجب للوضوء هو النوم المعتاد الذي يجوز ان يقال فيه انه قام من النوم ومن نام قاعدا او ساجدا او راكعا لا يقال انه قام من النوم وانما يطلق ذلك في نوم المضطجع ومن قال ان النوم ليس يحدث وانما وجب به الطهارة لغلبة الحال في وجود الحدث فيه فان الآية دالة على وجوب الطهارة من الريح واذا كان المعنى على ما وصفنا فيكون حينئذ في مضمون الآية ايجاب الوضوء من النوم ومن الريح وقد اريد به ايضا ايجاب الوضوء من الغائط والبول وذلك من ضمير الآية لانه مذكور في قوله (اوجاء احد منكم من الغائط) والغائط هو المظلم من الارض وكانوا يأتونه لقضاء حوائجهم فيه وذلك يشتمل على وجوب الوضوء من الغائط والبول وسلس البول والمذي ودم الاستحاضة وسائر ما يستتر الانسان عند وجوده عن الناس لانهم كانوا يأتون الغائط للاستتار عن الناس واخفاء ما يكون منهم وذلك لا يختلف باختلاف الاشياء الخارجة من البدن التي في العادة يستترها عن الناس من سلس البول والمذي ودم الاستحاضة فدل ذلك على ان هذه الاشياء كلها احداث يشتمل عليها ضمير الآية * وقد اتفق السلف وسائر فقهاء الامصار على نفي ايجاب الوضوء على من نام قاعدا غير مستند الى شيء روى عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ذات ليلة حتى نام الناس ثم استيقظوا فجاءه عمر فقال الصلاة يا رسول الله فخرج وصلى ولم يذكر انهم توضؤوا وروى عن انس قال كنا نحجي الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ننظر الصلاة فثنا من نكس ومنا من نام ولا نعيد وضوء وروى نافع عن ابن عمر قال لا يجب عليه الوضوء حتى يضع جنبه وينام

وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء في ذلك في غير هذا الموضع وروى أبو يوسف عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي الصبح ولا يتوضأ فسئل عن ذلك فقال أتى نيت كأحدكم أنه تنام عيساي ولا ينام قلبي لو أحدثت لعدته وهذا الحديث يدل على أن التوم في نفسه ليس يحدث وإن إيجاب الوضوء فيه إنما هو لما عسى أن يكون فيه من الحدث الذي لا يشعر به وهو الغالب من حال التائم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المين وكاء الله فإذا نامت المين استطلق الوكاء فلما كان الأغلب في النوم الذي يستقل فيه التائم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث وهذا إنما هو في التوم المعتاد الذي يضع التائم جنبه على الأرض ويكون في المضطجع من غير علم منه بما يكون منه فإذا كان جالسا أو على حال من أحوال الصلاة لغير ضرورة مثل القيام والركوع والسجود لم تنقض طهارته لأن هذه أحوال يكون الإنسان فيها متحفظا وإن كان منه حدث علم به * وقد روى يزيد بن عبد الرحمن عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فإذا اضطجع استرخت مفاصله

فصل في

قال أبو بكر قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة) لما كان ضميره ما وصفتنا من القيام من التوم أو إرادة القيام إليها في حال الحدث فأوجب ذلك تقديم الطهارة من الأحداث للصلاة وكانت الصلاة أسما للجس تناول سائرهما من المفروضات والتوافل اقتضى ذلك أن تكون من شرائط صحة الصلاة الطهارة أي صلاة كانت إذ لم تفرق الآية بين شيء منها وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا يقبل الله صلاة بغير طهور * قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) يقتضي إيجاب الغسل وعلل اسم لامر الماء على الموضع إذا لم تكن هناك نجاسة وإذا كان هناك نجاسة فغسلها إزالتها بامرار الماء أو ما يقوم مقامه فنوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) إنما المقصد فيه امرار الماء على الموضع إذ ليس هناك نجاسة مشروط إزالتها فإذا ليس عليه ذلك الموضع بيده وإنما عليه امرار الماء حتى يجزى على الموضع * وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أوجه فقال مالك بن انس عليه مرار الماء وذلك لموضع بيده والا لم يكن غسلا وقال آخرون وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه ذلك بيده وروى هشام عن أبي يوسف أنه إن مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن أجزاء والدليل على بطلان قول موجب ذلك الموضع أن اسم الغسل يقع على اجراء الماء على الموضع من غير ذلك والدليل على ذلك أنه لو كان على بدنه نجاسة فوالى بين صب الماء عليه حتى إزالتها سمي بذلك غسلا وإن لم بذلك بيده فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم ذلك لأجل امرار الماء عليه وقال الله تعالى (فاعسلوا) فهو متى أجرى الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها فمن شرط فيه ذلك الموضع بيده

فقد زاد فيه ما ليس منه وغير جائز الزيادة في النص إلا بمثل ما يجوز به النسخ وأيضا فإنه لما لم يكن هناك شيء يزال بذلك لم يكن لذلك الموضع وأساسه بيده فائدة ولا حكم فلم يختلف حكمه إذا دل عليه بيده أو امر الماء عليه من غير ذلك وأيضا فليس لذلك الموضع بيده حكم في الطهارة في سائر الأصول فوجب أن لا يتعلق به فيما اختلف فيه * فإن قال قائل إذا لم يكن الغسل مأمورا به لإزالة شيء هناك علمنا أنه عبادة فمن حيث شرط فيه امرار الماء وجب أن يكون ذلك بيده شرطا والا فلا معنى لمرار الماء وأجرأه عليه * قيل له قد ثبت في الأصول لمرار الماء على الموضع حكم في غسل النجاسات ولم يثبت لذلك الموضع حكم بل حكمه ساقط في إزالة النجاس لأن لو كان له حكم لكان اعتبار ذلك فيها أولى فوجب أن يكون كذلك حكمه في طهارة الحدث * وأما من أجاز مسح هذه الأجزاء المأمور بغسلها فإن قوله مخالف لظاهر الآية لأن الله تعالى شرط في بعض الأجزاء الغسل وفي بعضها المسح فما أمر بغسله لا يجزى فيه المسح لأن الغسل يقتضي امرار الماء على الموضع وأجرأه عليه ومضى لم يفعل ذلك لم يسم غسلا والمسح لا يقتضي ذلك وإنما يقتضي مباشرة بالماء دون امراره عليه فغير جائز ترك الغسل إلى المسح ولو كان المراد بالغسل هو المسح لطلت فائدة التفرقة بينهما في الآية وفي وجوب اثبات التفرقة بينهما ما يوجب أن يكون المسح غير الغسل ففي مسح ولم يغسل فلا يجزى لأنه لم يفعل المأمور به ويدل على ذلك أنه ليس عليه في مسح الرأس في الوضوء ابلاغ الماء إلى أصول الشعر وإنما عليه مسح الظاهر منه وعليه في غسل الجنبية ابلاغ الماء أصول الشعر ولو كان المسح والغسل واحدا لأجزى في غسل الجنبية مسحه كما يجزى في الوضوء وفي ذلك دليل على أن ما شرط فيه الغسل لا ينوب عنه المسح * فإن قيل إذا لم تكن هناك نجاسة تزال بالغسل فالمقصد فيه مباشرة الموضع بالماء فلا فرق بين الغسل والمسح فيه * قيل له هذا يدل على صحة ما ذكرنا وذلك لأنه لما لم تكن هناك نجاسة من أجلها يجب الغسل فكان وجوب الغسل عبادة ثم فرق الله تعالى في الآية بين الغسل والمسح فعلى اتباع الأمر على حسب مقتضاه وموجبه وغير جائز لنا ترك الغسل إلى غيره والعبادة علينا في الغسل في الأجزاء المأمور بها كهي علينا في مسح العضو المأمور به فلم يجز استعمال النظر في ترك حكم اللفظ إلى غيره * فإن قيل لو بقيت لمة في ذراعه فمسحها جاز وهذا يدل على جواز مسح الجميع كإجاز مسح البعض * قيل له هذا غلط لأن اللمعة إذا اتصلت صارت في حكم الممسول وأما إذا لم تتصل فلا يجوز بالإجماع في ذلك دلالة على أن المسح لا ينوب عن الغسل وقيل له لو لمنا هذا في الوضوء للزمك في غسل الجنبية مثله والله أعلم

باب الوضوء بغير نية

قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية أو لم تقارنه وذلك لأن الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء على

الموضع وليس هو عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فهو زائد في النص وهذا فاسد من وجهين احدهما انه يوجب نسخ الآية لان الآية قد اباحت فعل الصلاة بوجود الغسل للطهارة من غير شرط النية فمن حظر الصلاة ومنعها الامع وجود نية الغسل فقد اوجب نسخها وذلك لا يجوز الابتنى مثله والوجه الآخر ان النص له حكمه ولا يجوز ان يلحق به ما ليس منه كما لا يجوز ان يسقط منه ما هو منه فان قيل فقد شرطت في صحة الصلاة النية مع عدم ذكرها في اللفظ قل له انما جاز ذلك فيها من وجهين احدهما ان الصلاة اسم يحمل مقتضى البيان غير موجب للحكم بنفسه الا بيان رد فيه وقد ورد فيه البيان بايجاب النية فلذلك اوجبتاها وليس كذلك الوضوء لانه اسم شرعي ظاهر المعنى بين المراد فهما الحقان به ما ليس في اللفظ عبارة عنه فهو زيادة في النص ولا يجوز ذلك الابتنى مثله والوجه الآخر اتفاق الجميع على ايجاب النية فيها فلو كان اسم الصلاة عموما ليس بمحمل لجاز الحاق النية بها بالاتفاق فهي اذا كانت محلا اخرى بآيات النية فيها من جهة الاجماع

ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كل طهارة بماء مجوز بغير نية ولا يجزى التيمم الابنية وهو قول الثوري وقال الاوزاعي يجزى الوضوء بغير نية ولم يحفظ عنه في التيمم وقال مالك والليث والشافعي لا يجزى الوضوء ولا الغسل الابالية وكذلك التيمم وقال الحسن بن صالح يجزى الوضوء والتيمم جميعا بغير نية قال ابو جعفر الطحاوي ولم يجد هذا القول في التيمم عن غيره قال ابو بكر قد قدما ذكر دلالة الآية على جواز الوضوء بغير نية وقوله تعالى (ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا) دال على جواز الاغتسال من الجنابة بغير نية كذلك قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) على النحو الذي بينا ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون مطهرا ولو شرطنا فيه النية كنا قد سلنا الصفة التي وصفه الله بها من كونه طهورا لانه حيث لا يكون طهورا الا بغيره والله تعالى جعله طهورا من غير شرط معنى آخر فيه فان قيل ايجاب شرط النية فيه لا يخرج من ان يكون طهورا كما وصفه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولم يمنع ذلك ايجاب النية شرطا فيه قل له انما سماه طهورا على وجه المجاز تشبيها له بالماء في باب اباحة الصلاة والدليل عليه انه لا يرفع الحدث ولا يزيل التجسس فعلمنا انه سماه طهورا استعارة وبجازا ومن جهة اخرى ان آيات النية شرطا في التيمم حائز مع قوله التراب طهور المسلم ولا يجوز مثله في الوضوء وذلك لان قوله (فغسلوا) يقتضي ايجاب النية اذ كان التيمم هو المقصد في اللغة وقوله التراب طهورا المسلم وارد من طريق الآخر فواجب ان يكون الخبر مرتبا على الآية اذ غير جائز ترك حكم الآية بالخبر ونحو زيادة في حكم الخبر بالآية وليس ذلك كقوله (وانزلنا من السماء

ماء طهورا) لانه غير جائز ان يزداد في نص القرآن الا بمثل ما يجوز به نسخه ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) فبان تعالى عن وقوع التطهير بالماء من غير شرط النية فيه فان قيل لما كان قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) الآية مقتضيا لفرض الطهارة فمن حيث كان فرضا وجب ان تكون النية شرطا في صحته لاستحالة وقوع الفعل موقع الفرض الابالية وذلك لان الفرض يحتاج في صحته وقوعه الى تبين احداها نية التقرب به الى الله تعالى والاخرى نية الفرض فاذا لم ينو لم توجد صحة الفرض فلم يجز عن الفرض اذ هو غير فاعل للمأمور به قل له انما يجب ما ذكرت في الفروض التي هي مقصودة لا عيانها ولم تجعل سببا لغيرها فاما ما كان شرطا لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفسه ورود الامر الا بدلالة تقارنه فلما جعل الله الطهارة شرطا لصحة الصلاة ولم تكن مفروضة لنفسها لان من لا صلاة عليه فليس عليه فرض الطهارة كالمرض المعنى عليه اياما وكالحائض والنفساء وقال تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقال (ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا) فجعله شرطا في غيره ولم يجعله مأمورا به لنفسه فاحتاج موجب النية شرطا فيه الى دلالة من غيره الا ترى ان كثيرا مما هو شرط في الفرض وليس بمفروض بعينه فجائز ان يكون من فعل غيره نحو الوقت الذي هو شرط في صحة اداء الصلاة ولا يصح للمصلي فيه ونحو البلوغ والعقل اللذين هما شرط في صحة التكليف وليس بفعل المكلف فيان بما وصفنا ان ورود لفظ الامر بما جعل شرطا في غيره لا يقتضي وقوعه طاعة منه ولا ايجاب النية فيه الا ترى ان قوله تعالى (وثيابك فطهر) وان كان امرا بتطهير الثوب من النجاسة فانه لم يوجب كون النية شرطا في تطهيره اذ لم تكن ازالة النجاسة مفروضة لنفسها وانما هي شرط في غيرها وانما تقديره لا تصل الا في ثوب طاهر ولا تصل الا مستور العورة ويدل على ذلك ايضا ان الشافعي قد وافقنا على ان رجلا لو قعد في المطر ينوي الطهارة فاصاب جميع اعضائه انه يجزى من غير فعل له فيه ولو كان ذلك مفروضا لنفسه لما اجزاء دون ان يفعله هو او يأمربه غيره لان هذا حكم المفروض فان قيل فالتيمم غير مفروض لنفسه ولا يصح مع ذلك الابالية فليس ايجاب النية مقصورا على ما كان مفروضا لنفسه قل له هذا غير لازم لاننا لم نخرج هذا القول مخرج الاعتلال فتلزمنا عليه المناقضة وانما بينا ان لفظ الامر اذا ورد فيما كان وصفه ما ذكرنا فانه لا يقتضي ايجاب النية شرطا فيه الا بدلالة اخرى من غيره فانما اسقطنا بذلك احتجاج من احتج بظاهر ورود الامر في ايجاب النية وفي مضمون لفظ التيمم ايجاب النية اذ كان التيمم في اللغة اسما للمقصد قال الله تعالى (ولا تميموا حيث منه تنفقون) يعني لا تنقصوا وقال الشاعر

ولن يلبث العصران يود ويلة * اذا طلبا ان يدركا ما ميمما

وقال آخر

فان لك خيلي قد اصيب صميمها * فعمدا على عين تيمت مالكا

تمت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شرن

يعنى قصده فلما كان في لفظ الآية ايجاب القصد والقصد هو النية لفعل ما امر به جعلنا النية شرطا ولم يكن في ايجاب النية فيه الحاق زيادة بالآية غير مذكورة فيها واما الفصل فلانطوى تحت النية وفي ايجابها فيه اثبات زيادة فيها ليست منها وذلك غير جائز ووجه آخر في الفصل بين التيمم والوضوء وهو ان التيمم قد يقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء وهو على صفة واحدة في الحالين فاحتيج الى النية للفصل بين حكميهما لان النية انما شرطت لتمييز احكام الافعال فلما كان حكم التيمم قد يختلف فيقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء احتيج الى النية فيه لتمييز ما يقع منه عن الغسل عما يقع منه عن الوضوء واما الغسل لا يختلف حكمه في نفسه ولا فيما يقع له فاستغنى عن النية فيه والتميز اذ كان المقصد منه ايقاع الفعل كاقيل لا اتصل حتى تغسل النجاسة من بدنك او ثوبك ولا اتصل الا مستور العورة وليس يقتضى شئ من ذلك ايجاب النية فيه * ويدل على ما ذكرنا من جهة السنة حديث رفاعة بن رافع وابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليمه الاعرابي الصلاة وقوله لا تم صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فقوله حتى يضع الطهور مواضعه يقتضى جواز نية لان مواضع الطهور معلومة مذكورة في القرآن فصار كقوله حتى يغسل هذه الاعضاء وقوله يغسل وجهه ويديه يوجب ذلك ايضا اذ لم يشترط فيه النية فظاهره يقتضى جوازه على أى وجه غسله ويدل من جهة اخرى انه معلوم ان الاعرابي كان جاهلا باحكام الصلاة والطهارة فلو كانت النية شرطا فيها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من التوقيف عليها وفي ذلك اوضح دليل على انها ليست من فروضها * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في غسل الجنابة لام سلامة انما يكفيك ان تحني على رأسك ثلاث حثيات وعلى سائر جسديك فاذا انت قد طهرت ولم يشترط فيه النية وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فانار الى الفعل المشاهد دون النية التي هي ضمير لاتصح الاشارة اليه واخير بقول الصلاة به وقال اذا وجدت الماء فامسه جلديك وقال ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر واتقوا البشرة ومن جهة النظر ان الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة وايضا هو سبب يتوصل به الى صحة اداء الصلاة لا على وجه البدل عن غيره فاشبه غسل النجاسة وستر العورة والوقوف على مكان طاهر ولا يلزم عليه التيمم لانه بدل عن غيره * فان احتجوا بقوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وذلك يقتضى ايجاب النية له لان ذلك اقل احوال الاخلاص * قيل له ينبغي ان يثبت ان الوضوء عبادة او انه من الدين اذ جائز ان يقال ان العبادات هي ما كان مقصودا ليعنه في التعبد فاما ما امر به لاجل غيره او جعل شرطا فيه او سبب فليس يتناول هذا الاسم ولو لم

ان يكون تارك النية في الطهارة غير مخلص لله لوجب مثله في تارك النية في غسل النجاسة وستر العورة فلما لم يحز ان يكون تارك النية فيما وصفا غير مخلص اذ كان مأمورا به لاجل الصلاة كان كذلك في الطهارة وايضا فان كل من اعتقد الاسلام فهو مخلص لله تعالى فيما فعله من العبادات اذ لم يشرك في النية بين الله وبين غيره لان ضد الاخلاص هو الاشراك فمضى لم يشرك فهو مخلص بنفس اعتقاده الايمان في جميع ما فعله من العبادات مالم يشرك غيره فيه * واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وهذا لا يصح الاحتجاج به في موضع الخلاف من قبل ان حقيقة اللفظ تقتضى كون العمل موقوفا على النية والعمل موجود مع فقد النية فعلمنا انه لم يرد به حقيقة اللفظ وانما اراد معنى مضمرا فيه غير مذكور فالحجج بعموم الخبر في ذلك مغفل * فان قيل مراده حكم العمل * قيل له الحكم غير مذكور فالاحتجاج بعمومه ساقط * فان ترك الاحتجاج بظاهر اللفظ وقال لما لم يحز ان يحلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم من فائدة وقد علمنا انه لم يرد نفس العمل وجب ان يكون مراده حكم العمل * قيل له يحتمل ان يريد به فضيلة العمل لاحكامه واذا احتمل الامرين احتج الى دلالة من غيره في اثبات المراد وسقط الاحتجاج به * فان قيل هو على الامرين * قيل له هذا خطأ لان الضمير المحتمل للمعنيين غير ملفوظ به فيقال هو عليهما وانما يقال ذلك فيما هو ملفوظ به وفيه احتمال للمعاني فيقال عمومه شامل للجميع فاما ما ليس بمذكور وهو ضمير ليس اللفظ عبارة عنه فقول القائل احمله على العموم خطأ وايضا فغير جائز ارادة الامرين لانه ان اريد به فضيلة العمل صار بمنزلة قوله لافضيلة للعمل الا بالنية وذلك يقتضى اثبات حكم العمل حتى يصح نفي فضيلته لاجل عدم النية ومتى اراد به حكم العمل لم يحز ان يريد به الفضيلة والاصل متنف فغير جائز ان يراد جميعا بلفظ واحد اذ غير جائز ان يكون لفظ واحد لنفي الاصل ونفي الكمال وايضا غير جائز ان يراد في حكم القرآن بخبر الآحاد على ما بينا وهذا من اخبار الآحاد

فصل

قوله عز وجل (وجوهكم) قال ابو بكر قد قيل فيه ان حد الوجه من قصاص الشعر الى اصل الذقن الى شحمة الاذن حتى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى وكذلك يقتضى ظاهر الاسم اذ كان اسما وجهه لظهوره ولانه يواجه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرناه من تحديد الوجه هو الذي يواجه الانسان ويقابل من غيره * فان قيل فينبغي ان يكون الاذان من الوجه لهذا المعنى * قيل له لا يجب ذلك لان الاذنين تستران بالعمامة والفلسوة ونحوهما كما يستر صدره وان كان متى ظهر كان مواجههما لم يقابل به وهذا الذي ذكرناه من معنى الوجه يدل على ان المضضة والاستشاق غير واجبين بالآية اذ ليس داخل الانف والفم من الوجه اذ هما غير مواجهين

لمن قابلهم واذا لم تقض الآية ايجاب غسل ماواجهنا وقابلنا منه
فن قال بايجاب المضمضة والاستنشاق فهو زائد في حكم الفرض ما ليس منه وهذا غير جائز
لانه موجب بسجدة فان قيل قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان
تكون صائما وقوله صلى الله عليه وسلم حين نوضاً مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا
به موجب فرض المضمضة والاستنشاق قيل له اما الحديث الذي فيه انه توضأ مرة مرة
ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فانه لم يذكر فيه انه تغمض فيه واستنشق
واما ذكر فيه الوضوء فحسب الوضوء هو غسل الاعضاء المذكورة في كتاب الله تعالى وجائز
ان لا يكون تغمض واستنشق في ذلك الوضوء لانه قصده توقيفهم على المفروض الذي لا يحزى غيره
فاذا لدلالة في هذا الخبر على ما قال هذا القائل ولو ثبت انه تغمض واستنشق لم يحز ان
يزاد في حكم الآية وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا
ان تكون صائما لا يجوز الاعتراض به على الآية في اثبات الزيادة لانه غير جائز ان يزداد
في حكم القرآن بخبر الواحد وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو ميسرة محمد بن
الحسن بن العلاء قال حدثنا عبد الاعلى قال حدثنا يحيى بن ميمون بن عطاء قال حدثنا ابن
جريح عن عطاء قال سئلت عائشة عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم باناء فيه ماء فتوضأ وكفأ على يديه مرة وغسل وجهه مرة وغسل
ذراعيه مرة ومسح برأسه مرة وغسل قدميه مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا
ثم اعاد ذلك فقال من ضاعف ضاعف الله له ثم اعاد الثالثة فقال هذا وضوؤنا معشر الانبياء
فمن زاد فقد اساء فاخبرت بوضوئه من غير مضمضة ولا استنشاق لانه قصد بيان المفروض منه
ولو كان فرضا فيه لفعله

باب غسل اللحية وتخليها

قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) وقد بينا ان الوجه ماواجهك من الانسان فاحتمل ان تكون
اللحية من الوجه لانها تواجه المقابل له غير مقطوعة في الاكثر كسائر الوجه وقد يقال ايضا خرج
وجهه اذا خرجت لحية فليس يمنع ان تكون اللحية من الوجه فيقتضي ظاهر ذلك وجوب
غسلها ويحتمل ان يقال ليست من الوجه وانما الوجه ماواجهك من بشرته دون الشعر
النابت عليه بعد ما كانت البشرة ظاهرة دونه ولمن قال بالقول الاول ان يقول نابت
الشعر عليه بعد ظهور البشرة لاخرجه من ان يكون من الوجه كما ان شعر الرأس من الرأس
وقد قال الله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) فلو مسح على شعر رأسه من غير ابلاغ الماء بشرة
كان ماسحا على الرأس وفاعلا لمقتضى الآية عند جميع المسلمين فكذلك نابت الشعر على
الوجه لا يخرجه من ان يكون منه * ولمن يأتي ان يكون من الوجه ان يفرق بينه وبين شعر الرأس

ان شعر الرأس يوجد مع الصبي حين يولد فهو بمنزلة الحاجب في كون كل واحد منهما من العضو
الذي هو فيه وشعر اللحية غير موجود معه في حال الولادة وانما نابت بعدها فلذلك لم يكن
من الوجه * وقد ذكر عن السلف اختلاف في غسل اللحية وتخليها ومسحها فروى اسرائيل
عن جابر قال رأيت القاسم ومجاهدا وعطاء والشعبي يمسحون لحاهم وكذلك روى عن طاوس
وروى حرير عن زيد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت توضأ ولم ادره خلل لحية وقال
هكذا رأيت عليا رضي الله عنه توضأ وقال يونس رأيت ابا جعفر لا يخلل لحية فلم ير احد
من هؤلاء غسل اللحية واجبا وروى ابن جريح عن نافع ان ابن عمر كان يبل اصول شعر
لحيته ويغفل بيده في اصول شعرها حتى يكثر القطر منها وكذلك روى عن عبيد بن عمير
وابن سيرين وسعيد بن جبير فهؤلاء كلهم روى عنهم غسل اللحية ولكنه لم يثبت عنهم انهم
رأوا ذلك واجبا كفصل الوجه وقد كان ابن عمر متقصيا في امر الطهارة كان يدخل الماء عليه
ويتوضأ لكل صلاة وكان ذلك منه استحبابا لا اجبا ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان تخليل
اللحية ليس بواجب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحية وروى عن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم خلل لحية وقال بهذا امرني ربي وروى عثمان وعمار عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه خلل لحية في الوضوء وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لامة ولا مرتين ولا ثلاثا فرأيت يخلل لحية باصابعه كأنها اسنان مشط
قال ابو بكر وروى اخبار اخر في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها ذكر
تخليل اللحية منها حديث عبد خير عن علي وحديث عبد الله بن زيد وحديث الربيع بنت
معوذ وغيرهم كلهم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل وجهه ثلاثا ولم يذكر
تخليل اللحية فيه وغير جائز ايجاب تخليل اللحية ولا غسلها بالآية وذلك لان الآية انما اوجبت
غسل الوجه والوجه ماواجهك منه وباطن اللحية ليس من الوجه كداخل الفم والانف لما
لم يكونا من الوجه لم يلزم تطهيرهما في الوضوء على جهة الوجوب فان ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم تخليلها او غسلها كان ذلك منه استحبابا لا اجبا كالمضمضة والاستنشاق وذلك لانه لما
لم تكن في الآية دلالة على وجوب غسلها او تخليلها لم يحز لنا ان يزيد في الآية بخبر الواحد
وجميع ما روى من اخبار التخليل انما هي اخبار آحاد لا يجوز اثبات الزيادة بها في نص القرآن
وايضا فان التخليل ليس بغسل فلا يجوز ان يكون موجبا بالآية ولما ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم التخليل ثبت ان غسلها غير واجب لانه لو كان واجبا لما تركه الى التخليل * وقد
اختلف اصحابنا في تخليل اللحية ومسحها فروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال
سأله عن تخليل اللحية في الوضوء فقال لا يخللها ويحزبه ان يمر بيده على ظاهرها قال فاما مواضع
الوضوء منها الظاهر وليس تخليل الشعر من مواضع الوضوء وبه قال ابن ابي ليلى قال ابو يوسف
وانا اخلل وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف في نوادره مسح ماظهر من اللحية وان كانت

عريضة فان لم يفعل فعليه الاعداد ان صلى وذكر ابن شجاع عن الحسن عن زفر في الرجل يتوضأ انه ينبغي له اذا غسل وجهه ان يمر الماء على لحته فان اصاب لحته من الماء قدر ثلث اربع اجزاء ذلك وان كان اقل من ذلك لم يجزه وهو قول ابى حنيفة وبه اخذ الحسن وقال ابو يوسف يجزيه اذا غسل وجهه ان لا ينس لحته بشئ من الماء وهل ابن شجاع لما لم يلزمه غسلها صار الموضع الذي ينبت عليه الشعر من الوجه بمنزلة الرأس اذ لم يجب غسله فكان الواجب مسحها كمسح الرأس فيجزى منه الربع كما قالوا في مسح الرأس قال ابو بكر لا تخلو اللحية من ان تكون من الوجه فيلزمه غسلها كغسل بشرة الوجه بمائيس عليه شعر وان لا تكون من الوجه فلا يلزمه غسلها ولا مسحها بالآية فلما اتفق الجميع على سقوط غسلها دل ذلك على انها ليست من الوجه لانها لو كانت منه لوجب غسلها ولما سقط غسلها لم يجز ايجاب مسحها لان فيه اثبات زيادة في الآية كالم يجز ايجاب المضضة والاستشاق لما فيه من الزيادة في نص الكتاب وايضا لو وجب مسحها كان فيه اثبات فرض المسح والغسل في عضو واحد وهو الوجه من غير ضرورة وذلك خلاف الاصول قال قيل قد يجتمع فرض المسح والغسل في عضو واحد بان يكون على يده جبار فيمسح عليها ويغسل باقي العضو قيل له انما يجب ذلك للضرورة والعذر وليس في ثبات اللحية ضرورة في ترك الغسل والوجه بمنزلة سائر الاعضاء التي اوجب الله تعالى طهارتها فلا يجوز اجتماع الغسل والمسح فيه من غير ضرورة ويقضى ما قال ابو يوسف من سقوط فرض غسلها ومسحها جميعا وان كان المستحب امرار الماء عليها قوله تعالى وايدكم الى المرافق قال ابو بكر اليد اسم يقع على هذا العضو الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارة تيم الى المنكب وقال تيمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المنكب وكان ذلك لعموم قوله (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) ولم ينكره عليه احد من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم يتناولها الى المنكب واذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرافق غاية كان ذكره لها لاسقاط ما وراءها من وجهين احدهما ان عموم اللفظ ينظم المرافق فيجب استعماله فيها اذ لم تقم الدلالة على سقوطها والثاني ان الغاية لما كانت قد تدخل تارة ولا تدخل اخرى والموضع الذي دخلت الغاية فيه قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يظهن) ووجود الطهر شرط في الاباحة وقال (حتى تنكح زوجا غيره) ووجوده شرط فيه والى وحتى جميعا للغاية والموضع الذي لا تدخل فيه نحو قوله (ثم انموا النصيم الى الليل) والليل خارج منه فلما كان هذا هكذا وكان الحدث فيه يقينا لم يرتفع الايقين منه وهو وجود غسل المرفقين اذ كانت الغاية مشكوكا فيها وايضا روى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما وفعله ذلك عندنا على الوجوب لوروده مورد اليان لان قوله تعالى (الى المرافق) لما

احتمل دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صار محملا مقتضيا الى اليان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجه اليان فهو على الوجوب والذي ذكرنا من دخول المرافق في الوضوء هو قول اصحابنا جميعا لا زفر فانه يقول ان المرافق غير داخلة في الوضوء وكذلك الكعبان على هذا الخلاف وقوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) قال ابو بكر اختلف الفقهاء في المفروض من مسح الرأس مروى عن اصحابنا فيه روايتان احدها ربع الرأس والاخرى مقدار ثلاثة اصابع ويبدأ بمقدم الرأس وقال الحسن بن صالح يبدأ بمؤخر الرأس وقال الاوزاعي والليث يمسح مقدم الرأس وقال مالك الفرض مسح جميع الرأس وان ترك القليل منه جاز وقال الشافعي الفرض مسح بعض رأسه ولم يحد شيئا وقوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) يقتضي مسح بعضه وذلك لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعاني فحي امكننا استعمالها على فوائد مضممة بها وجب استعمالها على ذلك وان كان قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة نحو من هي مستعملة على معان منها التبعض ثم قد تدخل في الكلام وتكون ملغاة وجودها وعدمها سواء متى امكننا استعمالها على وجه الفائدة وما هي موضوعة له لم يجز لنا الغاؤها فقلنا من اجل ذلك ان الباء للتبعض وان جاز وجودها في الكلام على انها ملغاة ويدل على انها للتبعض انك اذا قلت مسحت يدي بالخائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه ولوقات مسحت الخائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه فقد وضع الفرق بين ادخال الباء وبين اسقاطها في العرف واللغة فوجب اذ كان ذلك كذلك ان نحمل قوله (وامسحوا برؤوسكم) على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة وان لا نسقطه فتكون ملغاة يستوي دخولها وعدمها والباء وان كانت تدخل للالصاق كقولك كتبت بالقلم ومررت بزيد فان دخولها للالصاق لا ينافي كونها مع ذلك للتبعض فاستعمل الامر فنكون مستعملا للالصاق في البعض المفروض طهارته * ويدل على انها للتبعض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) قال اذا مسح ببعض الرأس اجزاء قال ولو كانت امسحوا برؤوسكم فان مسح الرأس كله فاخبر ابراهيم ان الباء للتبعض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها * ويدل على انه قد اريد بها التبعض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو استعمال اللفظ على التبعض وقول مخالفنا بايجاب مسح الاكثر لا يعصمه من ان يكون مستعملا للفظ على التبعض الا انه زعم ان ذلك البعض ينبغي ان يكون المقدار الذي ادعاه واذا ثبت ان المراد البعض باتفاق الجميع احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده * فان قيل لو كانت الباء للتبعض لما جاز ان نقول مسحت رأسي كله كما لا نقول مسحت ببعض رأسي كله قيل له قد بينا ان حقيقتها ومقتضاها اذا اطلقت التبعض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال

مسحت برأسى كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة واذا لم يقل ذلك فهي محمولة على حقيقتها كما ان من حقيقتها التبعيض وقد توجد صلة للكلام فتكون ملغاة في نحو قوله تعالى (مالكم من اله غيره) و(يفرلکم من ذنوبکم) ولا يجب من اجل ذلك ان يجعلها ملغاة في كل موضع الا بدلالة * وقد روى نحو قولنا في جواز مسح بعض الرأس عن جماعة من السلف منهم ابن عمر روى عنه نافع انه مسح مقدم رأسه وعن عائشة مثل ذلك وقال الشعبي أى جانب رأسك مسحت اجزأك وكذلك قال ابراهيم * وبديل على صحة قول القائلين بفرض البعض ما حدثنا ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابراهيم الحربي قال حدثنا محمد بن الصباح قال حدثنا هشيم قال حدثنا يونس عن ابن سيرين قال اخبرني عمرو بن وهب قال سمعت المغيرة بن شعبة يقول خصلتان لا اسأل عنهما احدا بعدما شهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كمامه في سفر فقل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجامى عمامته وروى سليمان التيمي عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن المغيرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومسح على ناصيته ووضع يده على العمامة او مسح على العمامة * وحدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا محمد بن سليمان الحضرمي قال حدثنا كردوس بن ابى عبد الله قال حدثنا المعلى بن عبد الرحمن قال حدثنا عبد الحميد بن جعفر عن عطاء عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه مسحة واحدة بين ناصيته وقرنه فثبت بما ذكرنا من ظاهر الكتاب والسنة ان المفروض مسح بعض الرأس * فان قيل يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما اقتصر على مسح الناصية لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * قيل له انه لو كان هناك ضرورة لتقلت كما نقل غيره واما كونه وضوء من لم يحدث فانه تأويل ساقط لان في حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته ولوساغ هذا التأويل في مسح الناصية لساغ في المسح على الخفين حتى يقال انه مسح لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * واحتج من قال بمسح الجميع بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح مقدم رأسه ومؤخره قال فلو كان المفروض بعضه لما مسح النبي صلى الله عليه وسلم جميعه ولوجب ان يكون من مسح جميع رأسه متعديا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثلاثا ثلاثا وقال من زاد فقد اعتدى وظلم * فيقال له لا يمتنع ان يكون المفروض البعض والمسنون الجميع كما ان المفروض في الاعضاء المفصلة مرة والمسنون ثلاثا فلا يكون الزائد على المفروض متعديا اذ اصاب السنة وكما ان المفروض من المسح على الخفين هو بعض ظاهرهما ولو مسح ظاهرهما وباطنهما لم يكن متعديا وكما ان فرض القراءة على قولنا آية وعلى قول مخالفينا فاتحة الكتاب والمسنون عند الجميع قراءة فاتحة الكتاب وشئ معها والمفروض من غسل اوجه ظاهره والمسنون غسل ذلك والمضمضة والاستنشاق والمفروض مسح

(قوله وقرنه) اي
جانب رأسه
(لمسحه)

الرأس والمسنون مسح الاذنين معه وكما يقول مخالفنا ان المفروض من مسح الرأس هو الاكثر وان ترك القليل جائز ولو مسح الجميع لم يكن متعديا بل كان مصيبا كذلك نقول ان المفروض مسح البعض والمسنون مسح الجميع * وانما قال اصحابنا ان المفروض مقدار ثلاثة اصابع في احدى الروايتين وهي رواية الاصل وفي رواية الحسن بن زياد الربيع فان وجه تقدير ثلاث اصابع انه لما ثبت ان المفروض البعض بما قدمنا وكان ذلك البعض غير مذكور المقدار في الآية احتجنا فيه الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ناصيته كان فعله ذلك واردا مورد البيان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجهه البيان فهو على الوجوب كفعله لاعداد ركعات الصلاة وافعالها فقدروا الناصية بثلاث اصابع وقد روى عن ابن عباس انه مسح بين ناصيته وقرنه * فان قيل فقد روى انه مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر فينبغي ان يكون ذلك واجبا * قيل له معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يترك المفروض وجائز ان يفعل غير المفروض على انه مسنون فلما روى عنه الاقتصار على مقدار الناصية في حال وروى عنه استيعاب الرأس في اخرى استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وما زاد عليها فهو مسنون وايضا لو كان المفروض اقل من مقدار الناصية لاقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على مسح الناصية في بعض الاحوال فلما لم يثبت عنه اقل من ذلك دل على انه هو المفروض * فان قيل لو كان فعله ذلك على وجه البيان لوجب ان يكون المفروض موضع الناصية دون غيره من الرأس كما جعلتها بيانا للمقدار ولم نجز اقل منها فلما جاز عند الجميع من القائلين بجواز مسح بعض الرأس ترك مسح الناصية الى غيرها من الرأس دل ذلك على ان فعله ذلك غير موجب للاقتصار على مقداره * قيل له قد كان ظاهرا فعله يقتضي ذلك لولا قيام الدلالة على ان مسح غير الناصية من الرأس يقوم مقام الناصية فلم يوجب تعيين الفرض فيها وبقي حكم فعله في المقدار على ما اقتضاه ظاهر بيانه بفعله * فان قيل لما كان قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) مقتضيا مسح بعضه فأى بعض مسحه منه وجب ان يحجز به بحكم الظاهر * قيل له اذا كان ذلك البعض مجهولا صار مجهلا ولم يخرج ما ذكرت من حكم الاجمال الا ترى ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) وقوله (وآتوا الزكاة) وقوله (يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) كلها مجملة لجهالة مقاديرها في حال ورودها وانه غير جائز لاحد اعتبار ما يقع عليه الاسم منها فكذلك قوله تعالى (برؤوسكم) وان اقتضى البعض فان ذلك البعض لما كان مجهولا عندنا وجب ان يكون مجهلا موقوف الحكم على البيان فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل فيه فهو بيان مراد الله به ودليل آخر وهو ان سائر اعضاء الوضوء لما كان المفروض منها مقدرا وجب ان يكون كذلك حكم مسح الرأس لانه من اعضاء الوضوء وهذا يحتاج به على مالك والشافعي جميعا لان مالكا يوجب مسح الاكثر ويجزى ترك القليل منه فيحصل

مطلب
في ان فعله عليه السلام
يبين المجمل من
احكام القرآن

المفروض مجهول المقدار والشافعي يقول كل ما وقع عليه اسم المسح جاز وذلك مجهول
 القدر وما قلنا من مقدار ثلاثة اصابع فهو معلوم وكذلك الربع في الرواية الاخرى فهو موافق
 لحكم اعضاء الوضوء من كون المفروض منها معلوم القدر وقول مخالفينا على خلاف المفروض
 من اعضاء الوضوء ويجوز ان يجعل ذلك ابتداء دليل في المسئلة من غير اعتبار له بمقدار
 الناصية وذلك بان نقول لما وجب ان يكون المفروض في مقدار المسح مقدرا اعتبارا بسائر
 اعضاء الوضوء ثم لم يقدره احد بغير ما ذكرنا من مقدار ثلاثة اصابع او مقدار ربع الرأس
 وجب ان يكون هذا هو المفروض من المقدار فإنه قيل ما انكرت ان يكون مقدرا
 بثلاث شعرات فإنه قيل له هذا محال لان مقدار ثلاث شعرات لا يمكن المسح عليه دون غيره
 وغير جائز ان يكون المفروض ما لا يمكن الاقتصار عليه وايضا فهو قياس على المسح على الخفين
 لما كان مقدرا بالاصابع وبه وردت السنة وهو مسح بالماء وجب ان يكون مسح الرأس مثله
 واما وجه رواية من روى الربع فهو انه لما ثبت ان المفروض البعض وان مسح شعرة
 لا يجزى وجب اعتبار المقدار الذي يتناوله الاسم عند الاطلاق اذا جرى على الشخص
 وهو الربع لانك تقول رأيت فلانا والذي يملك منه الربع فيطلق عليه الاسم فلذلك اعتبروا
 الربع واعتبروا ايضا في حلق الرأس الربع لاختلاف بينهم فيه انه يحل به المحرم اذا حلقه
 ولا يحل عند المحاسبين باقل منه فلذلك يوجبون به دما اذا حلقه في الاحرام * واختلف
 الفقهاء في مسح الرأس باصبع واحدة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجوز مسحه
 باقل من ثلاث اصابع وان مسحه باصبع او اصبعين ومدها حتى يكون المسح مسح مقدار
 ثلاثة اصابع لم يجز وقال التوري وزفر والشافعي يحزبه الا ان زفر يعتبر الربع والاصل
 في ذلك انه لا يجزى في مفروض المسح نقل الماء من موضع الى موضع وذلك لان المقصد فيه
 اساس الماء الموضع لا اجراءه عليه فاذا وضع اصبعه فقد حصل ذلك الماء مسحوا به فغير جائز
 مسح موضع غيره به وليس كذلك الاعضاء المفسولة لانه لو مسحها بالماء ولم يجزه عليها
 لم يجزه الا يحصل معنى الغسل الا يجريان الماء على العضو وانتقاله من موضع الى موضع
 فلذلك لم ير مستعملا بحصوله من موضع وانتقاله الى غيره من ذلك العضو واما المسح فلو
 اقتصر فيه على اساس الماء الموضع من غير جري لجاز فلما استغنى عن اجراءه على العضو
 في صحة اداء الفرض لم يجز نقله الى غيره فإنه قيل فلو صب على رأسه ماء وجرى عليه
 حتى استوفى منه مقدار ثلاثة اصابع اجزى عن المسح مع انتقاله من موضع الى غيره فهلا
 اجزته ايضا اذا مسح باصبع واحدة ونقله الى غيره فإنه قيل له من قبل ان صب الماء غسل
 وليس مسح والغسل يجوز نقل الماء فيه من موضع الى غيره واما اذا وضع اصبعه عليه فهذا
 مسح فلا يجوز ان يمسح به موضع غيره وايضا فان الماء الذي يجري عليه بالصب والغسل
 يتبع للمقدار المفروض كله وما على اصبع واحدة من الماء لا يتبع للمقدار المفروض وانما
 يكفي لمقدار الاصبع فاذا جره الى غيره قائما نقل اليه ماء مستعملا في غيره فلا يجوز له ذلك

باب غسل الرجلين

قال الله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين﴾ قال ابو بكر قرأ ابن عباس والحسن
 وعكرمة وحزمة وابن كثير (وارجلكم) بالحذف وتأولوها على المسح وقرأ علي وعبد الله بن مسعود
 وابن عباس في رواية وابراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحنبل عن عاصم بالنصب
 وكانوا يرون غسلها واجبا والمحموظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست احفظ
 عن غيره ممن اجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب او على البعض وقال قوم يجوز
 مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان المراد الغسل وهاتان القراءتان قد نزل
 بهما القرآن جميعا ونقلتهما الامة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف اهل اللغة
 ان كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بعطفها على الرأس ويحتمل ان راد بها الغسل
 بعطفها على الغسل من الاعضاء وذلك لان قوله (وارجلكم) بالنصب يجوز ان يكون مراده
 فاعسلوا ارجلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح وان كانت منصوبة
 فيكون معطوفا على المعنى لا على اللفظ لان المسح به معقول به كقول الشاعر
 معاوى اننا بشر فاسجح * فلنا بالرجال والاحديد

فصب الحديد وهو معطوف على الرجال بالمعنى ويحتمل قراءة الحذف ان تكون معطوفة على
 الرأس فيراد به المسح ويحتمل عطفه على الغسل ويكون مخفوضا بالمجاورة كقوله تعالى (يطوف
 عليهم ولدان مخلدون) ثم قال (وحوور عين) فخففهن بالمجاورة وعن معطوفات في المعنى على
 الولدان لانهن يطفن ولا يطاق بهن وكما قال الشاعر

فهل انت ان ماتت انا لك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخطب

فخفف خطبا بالمجاورة وهو معطوف على المرفوع من قوله راكب والقوا في مجرورة
 ألا ترى الى قوله

قل مثلها في مثلهم او فلههم * على دارمي بين ليلى وغالب

ثبت بما وصفنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والغسل فلا يخلو حيثما القول من
 احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المرادها جميعا مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل
 فيجمعهما او ان يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي أيهما شاء ويكون ما يفعله
 هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لا على وجه التخيير وغير جائز ان يكونا
 جميعا على وجه الجمع لانفاق الجمع على خلافه ولا جائز ايضا ان يكون المراد احدهما على
 وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه ولو حاز اثبات التخيير مع عدم
 لفظ التخيير في الآية لجاز اثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع فبطل التخيير بما وصفنا واذا
 انشئ التخيير والجمع لم يبق الا ان يكون المراد احدهما لا على وجه التخيير فاحتجنا الى طلب
 الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا

(قوله فخففهن)
 قال في النشر قرأ
 ابو حمزة وحزمة
 والكسائي (وحوور
 عين) بخفض الاسمين
 والاقون بالرفع
 (لمصححه)

غسل فعدادى فرضه وأتى بالمراد وأنه غير ملوم على ترك المسح فثبت أن المراد الغسل
 وايضا فإن اللفظ لما وقف الموقف الذي ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق
 الجميع على أن المراد أحدهما صار في حكم الجمل المقتصر إلى البيان فلهما ورد فيه من البيان
 عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل أو قول علمنا أنه مراد الله تعالى وقد ورد البيان
 عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالغسل قولاً وفعلًا فأما ورود من جهة الفعل فهو ما ثبت بالنقل
 المستفيض المتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء ولم يختلف الأمة فيه فصار فعله
 ذلك وارداً مورد البيان وفعله إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب فثبت أن ذلك هو مراد
 الله تعالى بالآية وأما من جهة القول فما روى جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر
 وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوماً تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للأعقاب
 من النار استنبوا الوضوء وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة فغسل رجله وقال هذا وضوء
 من لا يقبل الله له صلاة الآية فقوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يجوز أن يستحق الإبرك
 الفرض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجيز الاقتصار على البعض
 وقوله صلى الله عليه وسلم استنبوا الوضوء وقوله بعد غسل الرجلين هذا وضوء من لا يقبل الله له
 صلاة الآية يوجب استيعابهما بالغسل لأن الوضوء اسم للغسل يقتضي إجراء الماء على الموضع
 والمسح لا يقتضي ذلك وفي الخبر الآخر إخبار أن الله تعالى لا يقبل الصلاة إلا بغسلهما
 وايضا فلو كان المسح جائزاً لما أخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانه إذا كان مراد الله في المسح
 كهو في الغسل فكان يجب أن يكون مسحه في وزن غسله فلما لم يرد عنه المسح حسب
 وروده في الغسل ثبت أن المسح غير مراد وايضا فإن القراءتين كالأيتين في أحدهما الغسل
 وفي الأخرى المسح لاحتياهما للمعنيين فلو وردت آيتان أحدهما توجب الغسل والأخرى
 المسح لما جاز ترك الغسل إلى المسح لأن في الغسل زيادة فعل وقد اقتضاه الأمر بالغسل
 فكان يكون حينئذ يجب استعمالهما على إعمهما حكماً وأكثرهما فائدة وهو الغسل
 لأنه يأتي على المسح والمسح لا ينظم الغسل وايضا لما حدد الرجلين بقوله تعالى
 (وارجلكم إلى الكعبين) كما قال (وايديكم إلى المرافق) دل على استيعاب الجميع كما
 دل ذكر الأيدي إلى المرافق على استيعابهما بالغسل * فان قيل قد روى علي وابن
 عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ ومسح على قدميه وعليه * قيل له
 لا يجوز قبول أخبار الآحاد فيه من وجهين أحدهما لما فيه من الاعتراض به على موجب
 الآية من الغسل على ما قد دللنا عليه والثاني أن أخبار الآحاد غير مقبولة في مثله لعدم
 الحاجة إليه وقد روى عن علي أنه قرأ (وارجلكم) بالنصب وقال المراد الغسل فلو كان عنده
 عن النبي صلى الله عليه وسلم جواز المسح والاقتصار عليه دون الغسل لما قال أن مراد الله الغسل
 وايضا فإن الحديث الذي روى عن علي في ذلك قال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا وضوء
 من لم يحدث وهو حديث سبعة عن عبد الملك بن ميسرة عن الزال بن سبرة أن علياً صلى الظهر

ثم قعد في الرحبة فلما حضرت العصر دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه وذراعيه ومسح
 برأسه ورجليه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل وقال هذا وضوء من لم
 يحدث ولا خلاف في جواز مسح الرجلين في وضوء من لم يحدث وايضاً لما احتملت الآية
 الغسل والمسح استعمالهما على الوجوب في الحالين الغسل في حال ظهور الرجلين والمسح
 في حال لبس الخفين * فان قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط الرأس دل
 على أنها مسح غير مفسولة * قيل له فهذا يوجب أن لا يكون الغسل مراداً ولا خلاف
 أنه إذا غسل فقد فعل المفروض ولم تختلف الأمة ايضاً في نقل الغسل عن النبي صلى الله
 عليه وسلم وايضا فإن غسل البدن كله يسقط في الجنابة إلى التيمم عند عدم الماء وقام التيمم
 في هذين العضوين مقام غسل سائر الأعضاء كذلك جائز أن يقوم مقام غسل الرجلين وأن
 لم يجب التيمم فيها

فصل

وقد اختلف في الكعبين ماها فقال جمهور اصحابنا وسائر اهل العلم هما النستان بين مفصل
 القدم والساق وحكي هشام عن محمد أنه مفصل القدم الذي يقع عليه عند الشراك على ظهر
 القدم والصحيح هو الاول لان الله تعالى قال (وارجلكم إلى الكعبين) فدل ذلك على
 أن في كل رجل كعبين ولو كان في كل رجل كعب واحد لقال إلى الكعب كما قال تعالى
 (ان تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) لما كان لكل واحد قلب واحد اضافهما اليهما
 بلفظ الجمع فلما اضافهما إلى الرجلين بلفظ التثنية دل على أن في كل رجل كعبين * وبدل عليه
 ايضاً ما حدثنا من لآتهم قال حدثنا عبد الله بن محمد بن شيرويه قال حدثنا اسحاق بن راهويه
 قال حدثنا الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن جامع بن شداد عن
 طارق بن عبد الله المحاربي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي الحجاز وعليه
 جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة
 وقد ادعى عرقوبيه وكعبه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا
 ابن عبد المطالب فأتى هذا الذي يتبعه ويرميه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابولهب
 وهذا يدل على أن الكعب هو العظم الثاني في جانب القدم لأن الرمية إذا كانت من وراء
 الماشي لا يضرب ظهر القدم * قال وحدثنا عبد الله بن محمد بن شيرويه قال حدثنا اسحاق قال
 اخبرنا وكيع قال حدثنا زكريا بن أبي زائدة عن القاسم الجدي قال سمعت النعمان بن بشير
 يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسوون صفوفكم اوليخالفن الله بين قلوبكم او وجوهكم
 قال فلقد رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بنكبه صاحبه وهذا يدل
 على أن الكعب ما وصفنا والله اعلم

مطلب
 فيما استدل به
 المصنف من الحديث
 على المراد بالكعبين

ذكر الخلاف في المسح على الخفين

قال صحابنا جميعا والثوري والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وروى عن مالك والديث انه لا وقت للمسح على الخفين اذا ادخل رجله وهما طاهرتان يمسح ما بدا له قال مالك والمقيم والمسافر في ذلك سواء واصحابه يقولون هذا هو الصحيح من مذهبه وروى عنه ابن القاسم ان المسافر يمسح ولا يمسح المقيم وروى ابن القاسم ايضا عن مالك انه ضعف المسح على الخفين قال ابو بكر قد ثبت المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق التواتر والاستفاضة من حيث يوجب العلم ولذلك قال ابو يوسف انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين في الاستفاضة وما دفع احد من الصحابة من حيث تعلم المسح على الخفين ولم يشك احد منهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مسح وانما اختلف في وقت مسحه اكان قبل زول المائدة او بعدها فروى المسح موقتا للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وابن عباس وعائشة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير موقت سعد بن ابى وقاص وجريز بن عبد الله البجلي وحذيفة بن اليمان والمغيرة بن شعبة وابو ايوب الانصاري وسهل ابن سعد وانس بن مالك وثوبان وعمر بن امية عن ابيه وسليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى الاعمش عن ابراهيم عن همام عن جرير بن عبد الله قال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كانوا معجيين بحديث جرير لانه اسلم بعد زول المائدة ولما كان ورود هذه الاخبار على الوجه الذي ذكرنا من الاستفاضة مع كثرة عدد ناقلها وامتناع التواطؤ والسهو والغفلة عليهم فيها وجب استعمالها مع حكم الآية وقدينا ان في الآية احتمالا للمسح فاستعملناه في حال لبس الخفين واستعملنا الفسل في حال ظهور الرجلين فلا فرق بين ان يكون مسح النبي صلى الله عليه عليه وسلم قبل زول المائدة او بعدها من قبل انه ان كان مسح قبل زول الآية فالآية مرتبة عليه غير ناسخة له لاحتمالها ما يوجب موافقته من المسح في حال لبس الخفين ولانه لو لم يكن فيها احتمال لموافقة الخبر لحاز ان تكون مخصوصة به فيكون الامر بالفسل خاصا في حال ظهور الرجلين دون حال لبس الخفين وان كانت الآية مقدمة للمسح فانما جاز المسح لموافقته ما احتمله الآية ولا يكون ذلك سخا ولكنه بيان للمراد بها وان كان جائزا مسح الآية مثله لتواتره وشيوعه ومن حيث ثبت المسح على الخفين ثبت التوقيت فيه للمقيم والمسافر على ما بينا لان مثل الاخبار الواردة في المسح مطلقا ثبت التوقيت ايضا فان بطل التوقيت بطل مسح وان ثبت المسح ثبت التوقيت فان احتج المخالف في ذلك بما روى عن عمر بن الخطاب انه قال لعقبة بن عامر حين قدم عليه وقدم مسح على خفيه جمعة اصبحت السنة وبما

روى حماد بن زيد عن كثير بن شظير عن الحسن انه سئل عن المسح على الخفين في السفر فقال كنا نسافر مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يوقتون قال قيل له قد روى سعيد بن المسيب عن عمر انه قال لابنه عبد الله حين انكر على سعد المسح على الخفين يا بني عمك افقه منك للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة وسويد بن غفلة عن عمر انه قال ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم وقد ثبت عن عمر التوقيت على الحد الذي ينشأ فاحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة حين مسح على خفيه جمعة اصبحت السنة يعني انك اصبحت السنة في المسح وقوله انه مسح جمعة انما عني به انه مسح جمعة على الوجه الذي يجوز عليه المسح كما يقول القائل مسحت شهرا على الخفين وهو يعني على الوجه الذي يجوز فيه المسح لانه معلوم انه لم يرد به انه مسح جمعة دائما لا يفرق وانما اراد به المسح في الوقت الذي يحتاج فيه الى المسح كذلك انما اراد الوقت الذي يجوز فيه المسح وكما تقول صليت الجمعة شهرا بمكة والمعنى في الاوقات التي يجوز فيها فعل الجمعة واما قول الحسن ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين سافر معهم كانوا لا يوقتون فانه انما عني به والله اعلم انهم ربما خلعوا الخفاف فيما بين يومين او ثلاثة وانهم لم يكونوا يداومون على مسح الثلاث حسبا قد جرت به العادة من الناس انهم ليسوا يكادون يتركون خفافهم لا يزعونها ثلاثا فلا دلالة فيه على انهم كانوا يمسحون اكثر من ثلاث قال قيل في حديث خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة ولو استزدناه لزدنا وفي حديث ابى بن عمار انه قال يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال وبومين قال وثلاثة قال نعم وما شئت وفي حديث آخر قال حتى بلغ سبعا قال قيل له اما حديث خزيمة وما قيل فيه ولو استزدناه لزدنا فانما هو ظن من الراوى والظن لا يفي من الحق شيئا واما حديث ابى بن عمار فقد قيل انه ليس بالقوى وقد اختلف في سنده ولوثبت كان قوله وما شئت على انه مسح بالثلاث ماشاء وغير جائز الاعتراض على اخبار التوقيت بمثل هذه الاشادة المحتملة للمعاني مع استفاضة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتوقيت قال من لما جاز المسح وجب ان يكون غير موقت كمسح الرأس قال قيل له لاحظ للنظر مع الاثر فان كانت اخبار التوقيت ثابتة فالنظر معها ساقط وان كانت غير ثابتة فالكلام حينئذ ينبغي ان يكون في اثباتها وقد ثبت التوقيت بالاخبار المستفيضة من حيث لا يمكن دفعها وايضا فان الفرق بينهما ظاهر من طريق النظر وهو ان مسح الرأس هو المفروض في نفسه وليس ببدل عن غيره والمسح على الخفين بدل عن الفسل مع امكانه من غير ضرورة فلم يحز اثباته بدلا الا في المقدار الذي ورد به التوقيت قال قيل قد جاز المسح على الجائر بغير بوقت وهو بدل عن الفسل قال قيل له اما على مذهب ابى حنيفة فهذا السؤال ساقط لانه لا يوجب المسح على الجائر وهو عنده مستحب ركه لا يضر وعلى قول ابى يوسف ومحمد ايضا لا يلزم لانه انما يفعله عند الضرورة

مطلب
لاحظ للنظر مع الاثر

مطلب
المسح على الجبيرة
مستحب عند ابى حنيفة

كالتييم والمسح على الخفين جائز بغير ضرورة فلذلك اختلفا في ذلك فان قيل ما انكرت ان يكون جواز المسح مقصودا على السفر لان الاخبار وردت فيه وان لا يجوز في الحضر لما روى ان عائشة سألت عن ذلك فقالت سلوا عليا فانه كان معه في اسفاره وهذا يدل على انه لم يمسح في الحضر لان مثله لا يخفى على عائشة في قبل له يحتمل ان تكون سألته عن توقيت المسح للمسافر فاحالت به على رضى الله عنه وايضا فان عائشة احدم من روى توقيت المسح للمسافر والمقيم جميعا وايضا فان الاخبار التي فيها توقيت مسح المسافرين فيها توقيته للمقيم فان ثبت للمسافر ثبت للمقيم في قبل قد تواترت الاخبار بنفسه في الحضر وقوله وبلى للعراقب من النار في قبل له انما ذلك في حال ظهور الرجلين في قبل جاز ان يختص حال السفر بالتخفيف دون حال الحضر كالقصر والتميم والافطار في قبل له لم يمسح المسح للمقيم ولا للمسافر قياسا وانما الخفاء بالآثار وهي متساوية فيما يقتضيه من المسح في السفر والحضر فلا معنى للمقايضة واختلف الفقهاء ايضا في المسح من وجه آخر فقال اصحابنا اذا غسل رجله ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة قبل الحدث اجزأه ان يمسح اذا حدث وهو قول الثوري وروى عن مالك مثله وودكر الطحاوي عن مالك والشافعي انه لا يجزئ الا ان يلبس خفيه بعد اكمال الطهارة ودليل اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليالها ولم يفرق بين لبسه قبل اكمال الطهارة وبعدها وروى الشعبي عن المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فاهويت الى خفيه لارتعها فقال ما فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهران فمسح عليهما وروى عن عمر بن الخطاب قال اذا ادخلت قدميك الخفين وهما طاهران فامسح عليهما ومن غسل رجله فقد طهرتا قبل اكمال طهارة سائر الاعضاء كما يقال غسل رجله وكما يقال صلى ركعة وان لم يتم صلاته وايضا فان من لا يجزئ ذلك فانما يأمره بزعم الخفين ثم لبسهما كذلك بقاؤهما في رجله حين المسح لان استدامة اللبس بمنزلة ابتدائه واختلف في المسح على الجورين فلم يجزه ابو حنيفة والشافعي الا ان يكونا مجلدين وحكى الطحاوي عن مالك انه لا يمسح وان كانا مجلدين وحكى بعض اصحاب مالك عنه انه لا يمسح الا ان يكونا مجلدين كالخفين وقال الثوري وابو يوسف ومحمد والحسن بن صالح يمسح اذا كانا نحيين وان لم يكونا مجلدين والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الآية الفصل على ما قدمنا فلو لم ترد الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين لما اجزأ المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الى استعمالها مع الآية استعمالها معها على موافقة الآية في احتمالها للمسح وتركنا الباقي على مقتضى الآية ومرادها ولما لم ترد الآثار في جواز المسح على الجورين في وزن ورودها في المسح على الخفين بقينا حكم الفصل على مراد الآية ولم ننقله عنه في قبل روى المغيرة بن شعبه وابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه وعليه في قبل له يحتمل انهما كانا مجلدين فلا دلالة فيه على موضع الخلاف اذ ليس بمعموم لفظ وانما هو حكاية فعل لانعلم حاله وايضا يحتمل ان يكون وضوء من لم يحدث كما

مسح على رجله وقال هذا وضوء من لم يحدث ومن جهة النظر اتفاق الجمع على امتناع جواز المسح على اللباسة اذ ليس في العادة المشي فيها كذلك الجوربان واما اذا كانا مجلدين فهما بمنزلة الخفين ويمشي فيهما بمنزلة الجرموقين الا ترى انهم قد اتفقوا على انه اذا كان كلاهما مجلدا جاز المسح ولا فرق بين ان يكون جميعه مجلدا او بعضه بعد ان يكون بمنزلة الخفين في المشي والتصرف واختلف في المسح على العمامة فقال اصحابنا ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار وقال الثوري والاوزاعي يمسح على العمامة والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) وحقيقته تقتضي امساحه الماء ومباشرة ومسح العمامة غير مسح برأسه فلا تجزئ صلاته اذا صلى به وايضا فان الآثار متواترة في مسح الرأس فلو كان المسح على العمامة جائزا لورد الثقل به متواترا في وزن وروده في المسح على الخفين فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التواتر لم يجز المسح عليها من وجهين احدهما ان الآية تقتضي مسح الرأس فغير جائز العدول عنه الى غير يوجب العلم والثاني عموم الحاجة اليه فلا يقبل في مثله الا المتواتر من الاخبار وايضا حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ومعلوم انه مسح برأسه لان مسح العمامة لا يسمى وضوء ثم نفى جواز الصلاة الا به وحديث عائشة الذي قدمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومسح برأسه ثم قال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا فاخبر ان مسح الرأس بالماء هو المفروض علينا فلا تجزئ الصلاة الا به وان احتجوا بما روى بلال والمغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة وما روى راشد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصابة والتساخين في قبل لهم هذه اخبار مضطربة الاسانيد وفيها رجال مجهولون ولو استقامت اسانيدها لما جاز الاعتراض بمثلهما على الآية وقد بينا في حديث المغيرة بن شعبه انه مسح على ناصيته وعمامته وفي بعضها على جانب عمامته وفي بعضها وضع يده على عمامته فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية ومسح على العمامة وذلك جائز عندنا ويحتمل ما رواه بلال ما بين في حديث المغيرة واما حديث ثوبان فمحمول على معنى حديث المغيرة ايضا بان مسحوا على بعض الرأس وعلى العمامة والله اعلم

باب الوضوء مرة مرة

قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) الآية الذي يقتضيه ظاهر اللفظ غسلها مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد ادى الفرض وبه وردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا وروى ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم

توضاً مرة مرة وقال ابو رافع توضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثلاثاً ومرة ومرة قال ابو بكر فما نص الله تعالى عليه في هذه الآية هو فرض الوضوء على ما بيناه وفيه اشياء مستنونة سننها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا عبد الله بن الحسن قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو الوليد قال حدثنا زائدة قال حدثنا خالد بن علقمة عن عبد الحير قال دخل على الرحبة بعدما صلى الفجر فجلس في الرحبة ثم قال لفلانة ابني يطهروا فانه الغلام باناء وطست قال عبد الحير ونحن جلوس فنظر اليه فاخذ بيده اليمنى الاناء فاكفأه على يده اليسرى ثم غسل كفيه ثم اخذ بيده اليمنى الاناء فافرغ على يده اليسرى فغسل كفيه ثلاث مرات ثم ادخل بيده اليمنى الاناء فلما ملأ كفه فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى فغسل ثلاث مرات ثم غسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاث مرات ثم غسل يده اليسرى الى المرفق ثلاث مرات ثم ادخل بيده الاناء حتى غمرها بالماء ثم رفعهما بما حملتا ثم مسح رأسه بيديه كليهما ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليمنى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليسرى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم اخذ غرفة بكفه فشرب منه ثم قال من سهر ان ينظر الى ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ظهوره وهذا الذي رواه علي في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم هو مذهب اصحابنا وذكر فيه انه بدأ فاكفأ الاناء على يديه فغسلهما ثلاثاً وهو عند اصحابنا وسائر الفقهاء مستحب غير واجب وان ادخلهما الاناء قبل ان يغسلهما لم يفسد الماء اذا لم تكن فيهما نجاسة وروى عن الحسن البصري انه قال من غمس يده في اناء قبل الغسل اهرق الماء وتابعه على ذلك من لا يعتد به ويحكي عن بعض اصحاب الحديث انه فصل بين نوم الليل ونوم النهار لانه ينكشف في نوم الليل فلا يأمن ان يقع يده على موضع الاستنجاء ولا ينكشف في نوم النهار قال ابو بكر والذي في حديث علي من صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقط هذا الاعتبار ويقضي ان يكفأ سنة الوضوء لان علياً كرم الله وجهه صلى الفجر ثم توضأ ليعلمهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل يديه قبل ادخالهما في الاناء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثلاثاً فانه لا يدري اين باتت يده قال محمد بن الحسن كانوا يستنجون بالاحجار فكان الواحد منهم لا يأمن وقوع يده في حال النوم على موضع الاستنجاء وهناك بابة من عرق او غيره فتصيبها فامر بالاحتياط من تلك النجاسة التي عسى ان تكون قد اصاب يده من موضع الاستنجاء وقد اتفق الفقهاء على التدب ومن ذكرنا قوله آتفا فهو ساذ وظاهر الآية ينهي الجواب وهو قوله تعالى (اذ قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) فاقتضى الظاهر وجوب غسلهما بعد ادخالهما الاناء ومن اوجب غسلهما قبل ذلك فهو زائد في الآية ما ليس فيها وذلك لا يجوز الا بخص مثله او باتفاق والآية على عمومها فيمن قام من النوم وغيره وعلى انه قد روى ان الآية نزلت فيمن قام من النوم وقد اطلقت جواز الغسل على سائر الوجوه وقد روى عطاء بن يسار عن ابن عباس انه قال لهم اتحبون ان اريككم كيف كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتوضأ فعدا باناء فيه ماء فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليسرى وذكر الحديث فاخبر في هذا الحديث انه ادخل يده الاناء قبل ان يغسلها وهذا يدل على ان غسل اليد قبل ادخالها الاناء استحباب ليس باجباب وانما في حديث علي وحديث ابي هريرة في غسل اليد قبل ادخالها الاناء تدب وحديث ابي هريرة في ذلك ظاهر الدلالة على انه لم يرد به الاجباب وانه اراد الاحتياط مما عسى ان يكون قد اصاب يده موضع الاستنجاء وهو قوله فانه لا يدري اين باتت يده فاخبر ان كون النجاسة على يده ليس بيقين ومعلوم ان يده قد كانت طاهرة قبل النوم فهي على اصل طهارتها كمن كان على يقين من الطهارة فامره النبي صلى الله عليه وسلم عند الشك ان يني على يقين من الطهارة ويلبى الشك فدل ذلك على ان امره اذا استيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما الاناء استحباب ليس باجباب * وقد ذكر ابراهيم النخعي ان اصحاب عبد الله كانوا اذا ذكر لهم حديث ابي هريرة في امر المستيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما الاناء قالوا ان ابا هريرة كان مهذاراً فما يصنع بالمهراس وقال الاشجعي لابي هريرة فما تصنع بالمهراس فقال اعوذ بالله من شرك والذي انكره اصحاب عبد الله من قول ابي هريرة اعتقاده الاجباب فيه لانه كان معلوماً ان المهراس الذي كان بالمدينة قد كان يتوضأ منه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده فلم يشكروه احد ولم يكن الوضوء منه الا باذخال اليد فيه فاستكره اصحاب عبد الله اعتقاد الوجوب فيه مع ظهور الاعتراف منه باليد من غير تكبر من احد منهم عليه ولم يدفعوا عندنا روايته وانما انكروا اعتقاد الوجوب * واختاف الفقهاء في مسح الاذنين مع الرأس فقال اصحابنا هما من الرأس تمسحان معه وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ورواه انسب عن مالك وكذلك رواه ابن القاسم عنه وزاد وانهما تمسحهما بماء جديد وقال الحسن بن صالح بغسل باطن اذنيه مع وجهه ومسح ظاهرهما مع رأسه وقال الشافعي ومسحهما بماء جديد ومماسنه على خياليهما لامن الوجه ولامن الرأس * والدليل على انهما من الرأس وتمسحان معه ما حدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو عمر عن حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل كفيه ثلاثاً وطهر وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه واذنيه وقال الاذان من الرأس * واخبرنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن النضر بن بحر قال حدثنا عامر بن سنان قال حدثنا زياد بن علاقة عن عبد الحكم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان من الرأس ما قبل منهما وما ادبر وروى ابن عباس وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ايضاً * اما الحديث الاول فانه يدل على صحة قولنا من وجهين احدهما قوله انه مسح برأسه واذنيه وهذا يقتضي ان يكون مسح الجميع بماء واحد ولا يجوز اثبات تجديد ماء لهما بغير رواية والثاني قوله الاذان من الرأس لانه لا يخلو من ان يكون مراده تعريفنا موضع الاذنين من الرأس او انهما تابعتان له تمسوحتان معه وغير جائز ان يكون مراده تعريفنا موضع الاذنين لان ذلك بين معلوم

(قوله بالمهراس)
هو صخرة مقورة
تسكب منها الماء
كقافى النهاية (اصححه)

بالمشاهدة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو من الفائدة فثبت ان المراد الوجه الثاني
 فان قيل يجوز ان يكون مراده انهما مسحوا حتان كالرأس * قيل له لا يجوز ذلك لان
 اجتماعهما في الحكم لا يوجب اطلاق الحكم بهما منه ألا ترى انه غير جائز ان يقال الرجلان
 من الوجه من حيث كانتا مغسولتين كالوجه فثبت ان قوله الاذنان من الرأس انما مراده
 انهما كبعض الرأس وتابعتان له ووجه آخر وهو ان من بابها التبعيض الا ان تقوم الدلالة
 على غيره فقوله الاذنان من الرأس حقيقته انهما بعض الرأس فواجب اذا كان كذلك ان
 مسحهما مع بقاء واحد كما مسح سائر اعضاء الرأس وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال اذا مسح المتوضي رأسه - نرجت خطاياه من رأسه حتى تخرج من تحت اذنيه واذا
 غسل وجهه خرجت خطاياه من تحت اشفار عينيه فاضاف الاذنين الى الرأس كما جعل العينين
 من الوجه * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة خمس في الرأس
 فذكر منها المضمضة والاستنشاق ولم يدل ذلك على دخولهما في حكم الرأس كذلك قوله
 الاذنان من الرأس * قيل له لم يقل الفم والانف من الرأس وانما قال خمس في الرأس
 فوصف ما فعل من الخمس في الرأس ونحن نقول ان هذه الجملة هو الرأس ونقول العينان
 في الرأس وكذلك الفم والانف قال الله تعالى (لوا رؤسهم) والمراد هذه الجملة على ان
 ما ذكرته هو الرأس لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سعى ما تشتمل عليه هذه الجملة رأيا فوجب ان
 تكون الاذنان من الرأس لا شمالي هذه الجملة عليهما وان لا يخرج شيء منها الا بدلالة ولما
 قال تعالى (وامسحوا برؤسكم) وكان معلوما انه لم يرد به الوجه وان كان في الرأس وانما اراد
 ما علمناه مما فوق الاذنين ثم قال صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس كان ذلك اخبارا منه بهما
 من الرأس المسح * فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء جديدا وروت
 الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وصدغته ثم مسح اذنيه وهذا
 يقتضي تجديد الماء لهما * قيل له اما قولك انه اخذ لهما ماء جديدا فلا تعلمه روى من جهة
 يعتمد عليها ولو صح لم يدل على قولك لانهما اذا كانتا من الرأس فلما الجديد الذي اخذه لهما
 هو الذي اخذه لجميع الرأس ولا فرق بين قول القائل اخذ للاذنين ماء جديدا وبين قوله
 اخذ للرأس ماء جديدا اذا كانتا من الرأس والماء المأخوذ للرأس هو للاذنين وقول الربيع
 بنت معوذ مسح برأسه ثم مسح اذنيه لادلالة فيه على تجديد الماء للاذنين لان ذكر المسح
 لا يقتضي تجديد الماء لهما لان اسم المسح يقع على هذا الفعل مع عدم الماء وهو مثل ما روى انه
 مسح رأسه مرتين بماء واحد قبل بهما وادبر وقد علمنا انه قبل بهما وادبر ولم يوجب ذلك تجديد الماء
 كذلك الاذنان اذ غير ممكن مسح الرأس مع الاذنين في وقت واحد كما لا يمكن مسح مقدم الرأس
 ومؤخره في حال واحدة فلا دلالة في ذكر مسح الاذنين بعد مسح الرأس على تجديد الماء لهما
 دون الرأس * فان احتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي
 خلقه ونشق سمعه وبصره فجعل السمع من الوجه * قيل له لم يرد بالوجه في هذا الموضع

مصل
 في معنى قوله عليه
 السلام سجد وجهي
 للذي خلقه الى
 آخره

العضو المسمى بذلك وانما اراد به ان جملة الانسان هو الساجدة لا الوجه وهو كقوله تعالى
 (كل شيء هالك الا وجهه) يعني به ذاته وايضا فانه ذكر السمع وليس الاذنان هما السمع
 فلا دلالة فيه على حكم الاذنين وقد قال الشاعر

الى هامة قد وقر الضرب سمعها * وليست كاخري سمعها لم يوقر

فاضاف السمع الى الهامة ويدل على انهما مسحان مع الرأس على وجه التبع انه ليس في الاصول
 مسح مسنون الاعلى وجه التبع للمفروض منه ألا ترى ان من سنة المسح على الخفين ان يمسح
 من اطراف الاصابع الى اصل الساق والمفروض منه بعضه اما على قولنا مقدار ثلاثة اصابع وعلى
 قول المخالف مقدار ما يسمى مسح وقد روى في حديث عبد خير عن علي انه مسح رأسه مقدمه
 ومؤخره ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن زيد المازني
 والمقدام بن معدى كرب ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر بدأ
 بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفصاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه ومعلوم
 ان القفا ليس بموضع مفروض المسح لان مسح ما تحت الاذنين لا يجزى من المفروض
 وانما مسح ذلك الموضع على جهة التبع للمفروض * فان قيل لما لم تكن الاذنان موضع
 فرض المسح اشبهتا داخل الفم والانف فيجدد لهما ماء جديدا كالمضمضة والاستنشاق
 فيكون سنة على حيالهما * قيل له هذا غلط لان القفا ليس بموضع لفرض المسح والنبي
 صلى الله عليه وسلم قد مسح مع الرأس على وجه التبع فكذلك الاذنان واما المضمضة
 والاستنشاق فكانا سنة على حيالهما من قبل ان داخل الفم والانف ليسا من الوجه بحال
 فلم يكونا تابعين له فاخذ لهما ماء جديدا والاذنان والقفا جميعا من الرأس وان لم يكونا
 موضع الفرض فصارا تابعين له * فان قيل لو كانت الاذنان من الرأس لحل بحلقهما من
 الاحرام ولكان حلقهما مسنونا مع الرأس اذا اراد الاحلال من احرامه * قيل له لم يسن
 حلقهما ولا حل بحلقهما لان في العادة ان لاشعر عليهما وانما الحلق مسنون في الرأس
 في الموضع الذي يكون عليه الشعر في العادة فلما كان وجود الشعر على الاذنين شاذا
 نادرا اسقط حكمهما في الحلق ولم يسقط في المسح وايضا قلنا ان الاذنين تابعتان للرأس
 على ما بينا لاعلى انهما الاصل ألا ترى انما لا يجزى المسح عليهما دون الرأس فكيف يلزمنا
 ان نجعلهما اصلا في الحلق * واما قول الحسن بن صالح في غسل باطن الاذنين ومسح ظاهرهما
 فلا وجه له لانه لو كان باطنهما مغسولا لكانتا من الوجه فكان يجب غسلهما ولما وافقنا
 على ان ظاهرهما مسح مع الرأس دل ذلك على انهما من الرأس ولانا لم نجد عضوا بعضه
 من الرأس وبعضه من الوجه وقال اصحابنا لو مسح ماتحت اذنيه من الرأس لم يجزه من الفرض
 لان ذلك من القفا وليس هو من مواضع فرض المسح فلا يجزىه ألا ترى انه لو كان شعره قد بلغ
 منكبه فمسح ذلك الموضع من شعره لم يجزه عن مسح رأسه * واختلف الفقهاء في تفريق
 الوضوء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والاوزاعي والشافعي هو جائز وقال ابن ابي

(قوله الى قفاه)
 القفا مؤخر العنق
 كما في لسان العرب
 والمصباح (لمصححه)

إلى ومالك والليث ان تطاول او تشاغل بعمل غيره ابتداء الوضوء من اوله والدليل على صحة ما قلناه قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) الآية فاذا اتى بالغسل على أى وجه فعله فقد قضى عهدة الآية ولو شرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه اثبات زيادة في النص والزيادة في النص توجب نسخا ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ايطهركم) والخرج الضيق فاخير تعالى ان المقصد حصول الطهارة ونفي الحرج وفي قول مخالفنا اثبات الحرج مع وقوع الطهارة المذكورة في الآية ويدل عليه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) الآية فاخير بوقوع التطهير بالماء من غير شرط الموالاة حينما وجد كان مطهرا بحكم الظاهر ويدل عليه قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) وممنا مطهرا حينما وجد فواجب ان يكون هذا حكمه ولومنا الطهارة مع وجود الغسل لاجل التفريق كنا قد سلمنا الصفة التي وصفه الله تعالى بها من كونه طهورا * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد بن ابي الشوارب قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا محمد بن عبيد الله عن الحسين بن مسدد عن ابيه عن علي قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اغتسلت من الجنابة وصليت الفجر فلما أصبحت رأيت بذراعي قدر موضع الظفر لم يصبه الماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لومسحت عليه بيدك اجزأك فاجازله ان يمسح عليه بعد تراخي الوقت ولم يأمره باستئناف الطهارة وروى عبد الله بن عمرو وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للعقاب من النار اسبقوا الوضوء * ويدل عليه حديث رفاعه ابن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتم صلاة احدكم حتى يضع الوضوء مواضعه والتفريق لا يخرج من ان يكون وضعه مواضعه لان مواضع هذه الاعضاء المذكورة في القرآن ولم يشترط فيه الموالاة وترك التفريق * ويدل عليه من وجه آخر قوله في لفظ آخر حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويده ويمسح برأسه ويغسل رجله ولم يذكر فيه التسابع فهو على الامر من من تفريق او موالاة * فان قيل لما كان قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم وايديكم) امرا يقتضي الفور وجب ان يكون مفعولا على الفور فاذا لم يفعل استقبال اذ لم يفعل المأمور به * قيل له الامر على الفور لا يمنع صحة فعله على المهمة الا ترى ان تارك الوضوء رأسا لا قصد طهارته اذا فعله بعد ذلك على التراخي وكذلك سائر الاوامر التي ليست موقفة فان تركها في وقت الامر بها لا يفدها اذا فعلها ولا يمنع صحتها وعلى ان هذا المعنى لان يكون دليلا على صحة قولنا اولى وذلك لان غسل العضو المفعول على الفور قد صح عندنا جميعا وتركه لغسل باقي الاعضاء ينبغي ان لا يغير حكم الاول ولا يلزمه اعادته لان في الحجاب اعادته ابطاله عن الفور واجباب فعله على التراخي فواجب ان يكون مقرا على حكمه في صحة فعله بدئا على الفور * واحتج ايضا القائلون بذلك بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة

الابه قالوا ومعلوم ان فعله كان على وجه المتابعة * قيل له هذا دعوى ومن اين لك انه فعله متابعا وجاز ان يكون غسل وجهه في وقت ثم غسل يديه بعد ساعات وكذلك سائر اعضائه ليفيد الحاضرين حكم جواز فعله متفرقا وعلى انه لو تابع لم يدل قوله ذلك على وجوب التسابع لان قوله هذا وضوء انما اشارة الى الغسل لا الى الزمان * فان قيل لما كان بعضه منوطا ببعض حتى لا يصح لبعضه حكم الا بجميعه شبه افعال الصلاة * قيل له هذا منتقض بالحج لان بعضه منوط ببعض الا ترى انه لو لم يقف بعرفة بطل احرامه وطوافه الذي قدمه ولم يجب من اجل ذلك متابعة افعاله وايضا فانه قد ثبت لغسل بعض الاعضاء حكم دون بعض الا ترى انه لو كان بذراعه عذر لسقط فرض طهارته عنه وليس كذلك الصلاة لان افعالها كلها منوطة ببعضها فاما ان يسقط جميعها او يثبت جميعها على الحال التي يمكن فعلها فمن حيث جاز سقوط بعض اعضاء الطهارة وبقي البعض شبه الصلاة والزكاة وسائر العبادات اذا اجتمع وجوبها عليه فيجوز تفرقها عليه وايضا فان الصلاة انما لزم فيها الموالاة من غير فصل لانه يدخل فيها تحريمة ولا يصح بناء افعالها الا على التحريمة التي دخل بها في الصلاة فتبطل التحريمة بكلام او فعل لم يصح له بناء باقي افعالها بغير تحريمة والطهارة لا تحتاج الى تحريمة الا ترى انه يصح في اضعافها الكلام وسائر الافعال ولا يبطلها ذلك وانما شرط فيه من قال ذلك عدم جفاف العضو قبل اتمام الطهارة وجفاف العضو لا تأثير له في حكم رفع الطهارة الا ترى ان جفاف جميع الاعضاء لا يؤثر في رفعها كذلك جفاف بعضها وايضا فلو كان هذا تشبيها صحيحا وقياسا مستقيما لما صح في هذا الموضع اذ غير جائز الزيادة في النص بالقياس فلا مدخل للقياس ههنا وايضا فانه لا خلاف انه لو كان في الشمس ووالى بين الوضوء الا انه كان يحجب العضو منه قيل ان يغسل الآخر الاخر انه لا يوجب ذلك بطلان الطهارة كذلك اذا جف بتركه الى ان يغسل الآخر

فصل

وقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) الآية يدل على ان التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه اباح الصلاة بغسل هذه الاعضاء من غير شرط التسمية وهو قول اصحابنا وسائر فقهاء الامصار وحكى عن بعض اصحاب الحديث انه رآها فرضا في الوضوء فان تركها عامدا لم يجزه وان تركها ناسيا اجزاء ويدل على جوازه قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) فعلق صحة الطهارة بالفعل من غير ذكر التسمية شرطا فيه فمن شرطها فهو زائد في حكم هذه الآيات ما ليس منها وناف لما اباحته من جواز الصلاة بوجود الغسل * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الابه ولم يذكر فيه التسمية وقد علم الاعرابي

مطلب
فما تمسك به القائلون
بفرض التسمية على
الوضوء وجواب
المصنف عن ذلك

الطهارة في الصلاة في حديث رفاع بن رافع وقال لا تم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه الى آخره ولم يذكر التسمية وحديث علي وعثمان وعبد الله بن زيد وغيرهم في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر احد منهم التسمية فرضا فيه وقالوا هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كانت التسمية فرضا فيه لذكروها ولورد النقل به متواترا في وزن ورود النقل في سائر الاعضاء المفروض طهارتها للعموم الحاجة اليه ع فان احتجوا بحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضوء من لم يذكر اسم الله عليه ع قيل له لا تجوز الزيادة في نص القرآن الا بمثل ما يجوز به النسخ فهذا سؤال ساقط من وجهين احدهما ما ذكرنا والآخر ان اخبار الآحاد غير مقبولة فيما عمت البلوى به وان صح احتمال انه يريد به نفي الكمال لانفي الاصل كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ونحو ذلك ع فان قيل لما كان الحدث يبطله صار كالصلاة في الحاجة الى ذكر اسم الله تعالى في ابتداءه ع قيل له قولك ان الحدث يبطل الصلاة غلط عندنا لانه جائز بقاء الصلاة مع الحدث اذا سبقه ويتوضأ ويبنى وايضا فليست العلة في حاجة الصلاة الى الذكر ان الحدث يبطلها وانما المعنى ان القراءة مفروضة فيها وايضا فقيه على غسل النجاسة بمعنى انه طهارة وايضا فقد وافقونا على ان تركها ناسيا لا يمنع صحة الطهارة قبيل بذلك قولهم من وجهين احدهما ان الصلاة يستوى في بطلانها ترك ذكر التحريمة ناسيا او عامدا والثاني انها لو كانت فرضا لما اسقطها النسيان اذ كانت شرطا في صحة الطهارة كسائر شرائطها المذكورة

فصل

قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية يدل على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جائزة مع تركه اذا لم يتعد الموضع وقد اختلف الفقهاء في ذلك فاجاز ائمتنا صلاته وان كان ميا في تركه وقال الشافعي لا يجزى اذا تركه رأسا وظاهر الآية يدل على صحة القول الاول وروى في التفسير ان معناه اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون وقال في نسق الآية (اوجاء احد منكم من الغائط او لامس النساء فلم يجدوا ماء فيمموا) فحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على ما قلنا احدهما الجناية على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة به وموجب الاستنجاء فرضا مانع ما يباحته الآية وذلك يوجب النسخ وغير جائز نسخ الآية الا بما يوجب العلم من النقل المتواتر وذلك غير معلوم في ايجاب الاستنجاء ومع ذلك فانهم متفقون على ان هذه الآية غير منسوخة وانها ثابتة الحكم وفي اتفاقهم على ذلك ما بطل قول موجبي الاستنجاء فرضا والوجه الآخر من دلالة الآية قوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) الى آخرها فوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على انه غير فرض ع ويدل عليه من جهة السنة حديث علي

مطلب
اختلف الفقهاء في
ورعية الاستنجاء

ابن يحيى بن خالد عن ابيه عن عمه رفاع بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تم صلاة احدكم حتى يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فاباح صلاته بعد غسل هذه الاعضاء مع ترك الاستنجاء ع ويدل عليه ايضا حديث الحصين الحراني عن ابي سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اكنحت فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فنفى الحرج عن تارك الاستجمار فدل على انه ليس بفرض ع فان قيل انما نفى الحرج عن تاركه الى الماء ع قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اجاز تركه من غير استعمال الماء ومن ادعى تركه الى الاستنجاء بالماء فانما خصه بغير دلالة والثاني انه تسقط فائده لانه معلوم ان الاستنجاء بالماء افضل من الاستجمار بالاحجار فغير جائز ان ينفي الحرج عن فاعل الافضل هذا ممتنع مستحيل لا يقوله النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان وضعه للكلام في غير موضعه ع فان قيل في حديث سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحزى بدون ثلاثة احجار وروى عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم فليستنج بثلاثة احجار وامره على الوجوب فيحمل قوله فلا حرج على ما لا يسقط ايجاب الامر وهو ان يكون انما نفى الحرج عن لم يستجمر وترا ويفعله شفعا لا بان يتركه اصلا او على ان يتركه الى الماء ليس لنا مقتضى الامر من الايجاب ع قيل له بل نجتمع بينهما ونستعملهما ولا نسقط احدهما بالآخر فنجعل امره بالاستنجاء ونهيه عن تركه على التدب ونستعمل معه قوله صلى الله عليه وسلم ومن لا فلا حرج في نفي الايجاب ولو استعمل على ما ذكرت كان فيه اسقاط احدهما اصلا لاسيما اذا كان خبرنا موافقا لما تضمنته نص الآية من دلالتها على جواز الصلاة مع تركه ويدل على انه غير فرض وعلى جواز الصلاة مع تركه اتفاق الجميع على جواز صلاة المستنجى بالاحجار مع وجود الماء وعدم الضرورة في العدول عنه الى الاحجار ولو كان الاستنجاء فرضا لكان الواجب ان يكون بالماء دون الاحجار كسائر البدن اذا اصابته نجاسة كثيرة لا تجوز الصلاة بازالتها بالاحجار دون غسلها بالماء اذا كان موجودا وفي ذلك دليل على ان هذا القدر من النجاسة معفو عنه ع فان قيل انت تحيز فرك المني من التوب اذا كان يابسا ولم يدل ذلك على جواز الصلاة مع تركه اذا كان كثيرا فكذلك موضع الاستنجاء مخصوص بجواز الصلاة مع ازالته بالاحجار ع قيل له انما جزنا ذلك في المني وان كان نجسا لحفة حكمه في نفسه ألا ترى انه لا يختلف حكمه في أي موضع اصابه من توبه في جواز فركه فاما بدن الانسان فلا يختلف حكم شيء منه في عدم جواز ازالة النجاسة عنه بغير ما يزيله من الماء وسائر المائعات وكذلك حكم النجاسة التي على موضع الاستنجاء لا يختلف في تغليظ حكمها فواجب ان لا يختلف حكمها في ذلك الموضع وفي سائر البدن وكذلك ان سألونا عن حكم النجاسة التي لها جرم قائم في الحف انه يطهر بذلك بعد الجفاف ولو اصاب البدن لم يزلها الا الغسل فيقال لهم انما اختلفنا

لاختلاف حال جرم الخف وبدن الانسان في كون جرم الخف مستخفا غير ناشف لما يحصل فيه من الرطوبة الى نفسه وجرم النجاسة سخيخ متخلخل ينشف الرطوبة الحاصلة في الخف الى نفسها فاذا حكت لم يبق منها الا اليسير الذي لاحكم له فصار اختلاف احكامها في الحك والفرك والفصل متعلقا اما بنفس النجاسة لحقتها واما بما تحمله النجاسة في امكان ازالتها عنه بغير الماء كما نقول في السيف اذا اصابه دم فمسحه انه يحزى لان جرم السيف لا يقبل النجاسة فينشفها الى نفسه فاذا ازيل ما على ظاهره لم يبق هناك الا مالا حكم له

فصل في غسل اليدين

ويستدل بقوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الآية على بطلان قول القائلين بايجاب الترتيب في الوضوء وعلى انه جائز تقديم بعضها على بعض على ما روى المتوضي وهو قول اصحابنا ومالك والثوري والليث والاوزاعي وقال الشافعي لا يحز به غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين وهذا القول مما خرج به الشافعي عن اجماع السلف والفقهاء وذلك لانه روى عن علي وعبد الله وابي هريرة ما ايلي باي اعضائي بدأت اذا اتممت وضوئي ولا يروى عن احد من السلف والخلف فيما نعلم مثل قول الشافعي وقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) الآية يدل من ثلاثة اوجه على سقوط فرض الترتيب احدها مقتضى ظاهرها جواز الصلاة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب اذ كانت الواو ههنا عند اهل اللغة لا توجب الترتيب قاله المبرد وتعلب جميعا وقالوا ان قول القائل رأيت زيدا وعمرا بمنزلة قوله رأيت الزيد ورايتهما وكذلك هو في عادة اهل اللفظ ألا ترى ان من سمع قائلا يقول رأيت زيدا وعمرا لم يعتقد في خبره انه رأى زيدا قبل عمرو بل يجوز ان يكون رأيا معا وحائز ان يكون رأى عمرا قبل زيد فثبت بذلك ان الواو لا توجب الترتيب وقد اجمعا جميعا ايضا في رجل لو قال اذا دخلت الدار فامرأتى طالق وعبدى حر وعلى صدقة نه اذا دخل الدار لزمه ذلك كله في وقت واحد لا يلزمه احدها قبل الآخر كذلك هذا ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا ماشاء الله وثبت ولكن قولوا ماشاء الله ثم ثبت فلو كانت الواو توجب الترتيب لجرت مجرى ثم ولما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما واذا ثبت انه ليس في الآية ايجاب الترتيب فوجه في الطهارة مخالف لها وزائد فيها ما ليس منها وذلك بوجوب نسخ الآية عندنا لحظره ما اباحه ولم يختلفوا انه ليس في هذه الآية نسخ فثبت جواز فعله غير مرتب والوجه الثاني من دلالة الآية قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الرجل مفسولة معطوفة في المعنى على الايدي وان قدرها فاعسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤوسكم فثبت بذلك ان ترتيب اللفظ على هذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى والوجه الثالث قوله في نسفها (ما ريد الله ليجمع عليكم من حرج ولكن ريد

ليطهركم) وهذا الفصل يدل من وجهين على سقوط الترتيب احدهما نفيه الحرج وهو الضيق فيما تعبدنا به من الطهارة وفي ايجاب الترتيب اثبات للحرج ونفي التوسعة والثاني قوله (ولكن ريد ليطهركم) فاخبر ان مراده حصول الطهارة بغسل هذه الاعضاء ووجود ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده اذ كان مراد الله تعالى الغسل فانه قيل على الفصل الاول نحن نسلم لك ان الواو لا توجب الترتيب ولكن الآية قد اقتضت ايجابا من حيث كانت الفاء للتعقيب ولا خلاف بين اهل اللغة فيه فلما قال تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) لزم بحكم اللفظ ان يكون الذي يلي حال القيام اليها غسل الوجه لانه معطوف عليه بالفاء فلزم به تقديم غسله على سائر الاعضاء واذا لزم الترتيب في غسل الوجه لزم في سائر الاعضاء لان احدا لم يفرق بينهما فانه قيل له هذا غير واجب من وجهين احدهما ان قوله (اذا قمتم الى الصلوة) متفق على انه ليس المراد به حقيقة اللفظ لان الحقيقة تقتضي ايجاب الوضوء بعد القيام الى الصلاة لانه جملة شرطا فيه فاطلاق ذكر القيام واراد به غيره ففيه ضمير على ما بينا فيما تقدم وما كان هذا سبيله فغير جائز استعماله الا بقيام الدلالة عليه اذ كان مجازا فاذا لا يصح ايجاب غسل الوجه مرتبا على المذكور في الآية لاجل ادخال الفاء عليه اذ كان المعنى الذي ترتب عليه الغسل موقوفا على الدلالة فهذا وجه يسقط به سؤال هذا السائل والوجه الآخر ان نسلم لهم جواز اعتبار هذا اللفظ فيما يقتضيه من الترتيب فقول لهم اذ انبت ان الواو لا توجب الترتيب صار تقدر الآية اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا هذه الاعضاء فيصير الجميع مرتبا على القيام وليس يختص به الوجه دون سائرهما اذ كانت الواو للجميع فيصير كأنه عطف الاعضاء كلها بمجموعة بالفاء على حال القيام فلا دلالة فيه على الترتيب بل تقتضي اسقاط الترتيب ويدل على سقوط الترتيب قوله تعالى (واتزلنا من السماء ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحيثما وجد ينبغي ان يكون مطهرا مستوفيا لهذه الصفة التي وصفه الله بها وموجب الترتيب قدسليه هذه الصفة الا مع وجود معنى آخر غيره وهذا غير جائز ويدل عليه من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الاعرابي حين علمه الصلاة وقال له انه لا تتم صلاة احد من الناس حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله وذكر الحديث فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا وضع الوضوء مواضعه اجزأه ومواضع الوضوء الاعضاء المذكورة في الآية فاخاز الصلاة بعسلها من غير ذكر الترتيب فدل على ان غسل هذه الاعضاء بوجوب كمال طهارته لوضعه الوضوء مواضعه فان قيل اذا لم يرتب فلم يضع الوضوء مواضعه قيل له هذا غلط لان مواضع الوضوء معلومة مذكورة في الكتاب فعلى أي وجه حصل الغسل فقد وضع الوضوء مواضعه فيجزيه بحكم النبي صلى الله عليه وسلم باكمال طهارته اذا فعل ذلك ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز طهارته لو بدأ من المرفق الى الزند وقال تعالى (وايديكم المرافق) فلما لم يجب الترتيب فيها هو مرتب في مقتضى حقيقة اللفظ

فما لم يقتض اللفظ ترتيبه اخرى ان يجوز وهذه دلالة ظاهرة لا يحتاج معها الى ذكر علة
يجمعها لانه قد ثبت بما وصفنا ان المقصد فيه ليس الترتيب اذ لو كان كذلك لكان ما
اقتضى اللفظ ترتيبه اولى ان يكون مرتبا وايضا يجوز ان يقاس عليها بانها جميعا من اعضاء
الطهارة فلما سقط الترتيب في احدها وجب سقوطه في الآخر وايضا لما لم يجب الترتيب بين الصلاة
والزكاة اذ كل واحدة منهما يجوز سقوطها مع ثبوت فرض الاخرى كان كذلك الترتيب
في الوضوء لجواز سقوط فرض غسل الرجلين لعله بهما مع لزوم فرض غسل الوجه وايضا
لما لم يستحل جمع هذه الاعضاء في الغسل وجب ان لا يجب فيها الترتيب كالصلاة والزكاة وقد
روى عن عثمان انه توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجله ثم مسح ثم قال هكذا
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فقال احتجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ﷺ قيل له ليس في هذا الخبر ذكر
الترتيب وانما هو حديث زيد العمى عن معاوية بن قرة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وذكر
الحديث فلم يذكر فيه انه فعله مرتبا وليس يمتنع ان يكون قد بدأ بالذراعين قبل الوجه
او بسم الرأس قبله ومن ادعى انه فعله مرتبا لم يمكنه اثباته بالرواية ﷺ فان قيل كيف يجوز ان
سأول عليه رك الترتيب مع قولك ان المستحب فعله مرتبا ﷺ قيل له حائر ان يترك
المستحب الى غيره مما هو مباح ومع ذلك فيجوز ان يكون فعله غير مرتب على وجه المأمور كما انه اخر
المغرب في حال على وجه العلم والمستحب تقدمها في سائر الاوقات ﷺ فان قيل فان لم
يكن فعله مرتبا فواجب ان يكون فعله غير مرتب واجبا لقوله هذا وضوء من لا يقبل الله
له صلاة الا به ﷺ قيل له لو قبل ذلك وقلنا مع ذلك ان اللفظ يقتضي وجوب فعله
على ما اشار به اليه من عدم ترتيب الفعل لكننا اجزأنا مرتبا بدلالة تسقط سؤالك ولكننا
نقول ان قوله هذا وضوء انما هو اشارة الى الغسل دون الترتيب فلذلك لم يمكن
لترتيب فيه مدخل ﷺ فان احتجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا وقال
نبأ بما بدأ الله به وذلك عموم في ترتيب الحكم به واللفظ جميعا ﷺ قيل له هذا يدل على ان
الواو لا توجب الترتيب لانها لو كانت توجه لما احتاج الى تعريفه الحاضرين وهم اهل اللسان
ولادلالة فيه مع ذلك على وجوب الترتيب في الصفا والمروة فكيف به في غيره لان اكثر ما فيه
انه اخبار عما يريد فعله من البدثة بالصفا واخباره عما يريد فعله لا يقتضي وجوبا كما ان فعله
لا يقتضي الاجاب وعلى انه لو اقتضى الاجاب لكان حكمه مقصورا على ما خبر به وفعله دون
غيره ﷺ فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم نبأ بما بدأ الله به اخبار بان ما بدأ الله به في اللفظ فهو مبذوبه
في المعنى لولا ذلك لم يقل نبأ بما بدأ الله به اما اراد البدثة به في الفعل فتضمن ذلك اخبارا
بان الله قد بدأ به في الحكم من حيث بدأ به في اللفظ ﷺ قيل له ليس هذا كما ظننت من قيل انه
يجوز ان يقول نبأ بالفعل فيما بدأ الله به في اللفظ فيكون كلاما صحيحا مقبدا وايضا لا يمتنع

عندنا ان يريد بترتيب اللفظ ترتيب الفعل الا انه لا يجوز ايجابه الا بدلالة الا ترى ان ثم
حقيقتها التراخي وقد ترد وتكون في معنى الواو كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا)
ومعناه وكان من الذين آمنوا وقوله تعالى (ثم الله شهيد) ومعناه والله شهيد وكما تحيى او بمعنى الواو
كقوله تعالى (ان يكن غنيا وفقيرا فالله اولى بهما) ومعناه ان يكن غنيا وفقيرا فكذلك لا يمتنع ان يريد
بالواو الترتيب فتكون مجازا ولا يجوز حملها عليه الا بدلالة ﷺ فان قيل سئل ابن عباس وقيل له
كيف تأمر بالعمرة قبل الحج والله سبحانه يقول (واتموا الحج والعمرة لله) فقال كيف تقرأون
الدين قبل الوصية او الوصية قبل الدين قالوا الوصية قال فأيهما تبدؤن قالوا بالدين قال فهو
ذاك فلو لا ان في لسانهم الترتيب في الفعل على حسب وجوده في اللفظ لماسألوه عن ذلك ﷺ
قيل له كيف يحتج بقول هذا السائل وهو قد جهل ما فيه الترتيب بالاخلاف بين اهل اللغة
فيه وهو قوله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وهذا اللفظ لا محالة يوجب ترتيب فعل الحج على العمرة
وتقدمها عليه فمن جهل هذا لم يسكر منه الجهل بحكم اللفظ في قوله تعالى (واتموا الحج
والعمرة لله) وما يدري هذا القائل ان هذا السائل كان من اهل اللغة وعسى ان يكون ممن
اسم من المعجم ولم يكن من اهل المعرفة باللسان وأيهما اولى قول ابن عباس في ان ترتيب اللفظ
لا يوجب ترتيب الفعل او قول هذا السائل فلم يكن في اسقاط قول القائلين بالترتيب الا قول ابن عباس
لكان كافيا مغنيا ﷺ فان قيل قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابدؤا بما بدأ الله به
وقال تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فقوله ابدؤا بما بدأ الله به امر يقتضي
التبذئة بما بدأ الله به في اللفظ والحكم وقوله عز وجل (فاتبع قرآنه) لزوم في عموم اتباعه
مرتبا اذ اورد اللفظ كذلك ﷺ قيل له اما قوله ابدؤا بما بدأ الله به فانما ورد في شأن الصفا
والمروة فذكر بعضهم القصة على وجهها وحفظ بعضهم ذكر السبب واقتصر على قوله
صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به وغير جائز لنا ان نجعلهما حديثين وثبت من النبي
صلى الله عليه وسلم القبول في حالين الا بدلالة بوجوب ذلك وايضا فنحن نبدأ بما بدأ الله به
وانما الكلام بيننا وبين مخالفينا في مراد الله من التبذئة بالمعمل اذا بدأ به في اللفظ فالواجب
ان ثبت ان الله قد اراد ترتيب الحكم حتى نبدأ به وكذلك الجواب في قوله (فاتبع قرآنه)
لان اتباع قرآنه ان نبدأ به على ترتيبه ونظامه وواجب ان نبدأ بحكم القرآن على حسب
مراده من ترتيب اوجع وغيره وانت متى اوجبت الترتيب فما لا يقتضي المراد ترتيبه فلم تنس
قرآنه وترتيب اللفظ لا يوجب ترتيب الفعل ﷺ فان قيل اذا كان القرآن اسما للتأليف
والحكم جميعا فواجب علينا اتباعه في الامرين ﷺ قيل له القرآن اسم للمتلو حكما كان
او خبرا فعلى اتباعه في تلاوته فاما مراد ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ فان المرجع فيه الى
مقتضى اللغة وليس في اللغة اجاب ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ في المأمور به الا ترى ان
كثيرا من القرآن قد نزل باحكام ثم زلت بعده احكام اخر ولم يوجب تقديم تلاوته تقديم
فعله على ما نزل بعده وقد علمنا انه غير جائز تغيير نظم القرآن والسور والآي عما هي عليه وليس

مطلب
في جواب ابن عباس
السائل عن تقديم
العمرة على الحج

بوجوب ذلك ترتيب الاحكام المذكورة فيها حسب ترتيب التلاوة فان بذلك سقوط هذا السؤال : فان قيل قد ثبت الترتيب بالواو في قول الرجل لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بها فثبتها بالاولى ولم توقع الثانية والثالثة فجعلت الواو مرتبة بحكم اللفظ فكذلك قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) يلزمك استحباب الترتيب في غسل هذه الاعضاء حسب ما في نظام التلاوة من الترتيب : قيل له لم توقع الاولى قبل الثانية في مسألة الطلاق لما ذكرت من كون الواو مقتضية للترتيب وانما اوقعنا الاولى قبل الثانية لانه اوقعها غير معلقة بشرط ولا مضافة الى وقت وحكم الطلاق اذا حصل هكذا ان يقع غير منتظر به حال اخرى فلما وقعت الاولى لانه قد بدأ بها في اللفظ ثم اوقع الثانية صادفتها الثانية وليست هي بزوجة فلم تلحقها واما قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) فلم يقع به غسل الوجه قبل اليد ولا اليد قبل المسح لان غسل بعض هذه الاعضاء لا يفتى ولا يتعلق به حكم الا بغسل الجميع فصار غسل الجميع موجبا معاً بحكم اللفظ فلم يقتض اللفظ الترتيب الا ترى انه لو علق الطلاق الاول والثاني والثالث بشرط فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لم يقع منه شيء الا بالدخول لانه شرط في كل واحدة ما شرطه في الاخرى من الدخول كما شرط في غسل كل واحد من الاعضاء غسل الاعضاء الاخر ولا يختلف اهل العلم في رجل قال لامرأته ن دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم الاولى انها تطلق ولم يكن قوله هذه وهذه موجبا لتقدم الاولى في الشرط الذي علق به وقوع الطلاق : فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ثم يديه ثم مسح برأسه ثم يغسل رجليه ونم يقتضى الترتيب بالاخلاف : قيل له لا يخلو قائل ذلك من ان يكون متكبها او جاهلا واكثر ظني ان قائله فيه متكذب وقد تعمد ذلك لان هذا انما هو حديث علي بن يحيى بن خلاد عن ابيه عن عمه رفاع بن رافع وقد روى من طرق كثيرة وليس في شيء منها ما ذكر من الترتيب وعطف الاعضاء بعضها على بعض ثم وانما اكثر ما فيه يغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه الى الكعبين وقال في بعضها حتى يضع الطهور مواضعه وذلك يقتضى حوازي الترتيب واما عطفه ثم فما رواه احد ولا ذكره باسناد ضعيف ولا قوى وعلى انه لو روى ذلك في الحديث لم يحجز الاعتراض به على القرآن في اثبات الزيادة فيه واجباب نسخه فادق ثبت انه ليس في القرآن استحباب الترتيب فغير جائز اثباته بخبر الواحد لما وصفنا

باب الفصل من الجنابة

قال الله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال ابو بكر الجنابة اسم شرعي يفيد لزوم اجتناب الصلاة وقراءة القرآن ومس المسح ودخول المسجد الا بعد الاغتسال فمن كان مأمورا

باجتناب ما ذكرنا من الامور موقوف الحكم على الاغتسال فهو جنب وذلك انما يكون بالانزال على وجه الدفق والشهوة او الايلاج في احد السيلين من الانسان ويستوى فيه الفاعل والمفعول به وينفصل حكم الجنابة من حكم الحيض والنفس وان كان الحيض والنفس يحظران ما تحظره الجنابة مما قدما بان الحيض والنفس يحظران الوطء ايضا ووجود الفسل لا يظهرهما ايضا مادامت حائضا او نفساء والفسل يظهر الجنب ولا يحظر عليه الجنابة الوطء وانما سمي جنبا لما لزم من اجتناب ما وصفنا الى ان يغتسل فيطهره الفسل والجنب اسم يطلق على الواحد وعلى الجماعة وذلك لانه مصدر كما قالوا رجل عدل وقوم عدل ورجل زور وقوم زور من الزيادة وتقول منه اجنب الرجل ونجنب واجنب والمصدر الجنابة والاجتناب فالجنابة المذكورة في هذا الموضع هي البعد والاجتناب لما وصفنا وقال الله تعالى (والجار ذي القربى والجار الجنب) يعني البعيد منه نسباً فصارت الجنابة في الشرع اسماً للزوم اجتناب ما وصفنا من الامور واصله التباعد عن الشيء وهو مثل الصوم قد صار اسماً في الشرع للامساك عن اشيء معلومة وقد كان اصله في اللغة الامسك فقط واختص في الشرع بما قد علم وقوعه عليه ونظائر من الاسماء الشرعية المنقولة من اللغة اليها فكان المعقول بها ما استقرت عليه احكامها في الشرع فاجاب الله تعالى على من حصلت له هذه السمة الطهارة بقوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) وقوله في آية اخرى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) وقال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) روى انهم اصابتهم جنابة فازل الله مطرا فازلوا به اثر الاحتلام والمفروض من غسل الجنابة اصال الماء بالفسل الى كل موضع يلحقه حكم التطهير من بدنه لمعوم قوله (فاطهروا) * وبين النبي صلى الله عليه وسلم مسنون الفسل فيما حدثنا عبد الباقي بن فافع قال حدثنا علي بن محمد بن عبد الملك قال حدثنا محمد بن مسدد قال حدثنا عبد الله بن داود عن الاعمش عن سالم عن كريب قال حدثنا ابن عباس عن خاله ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا يغتسل من الجنابة فاكفأ الاناء على يده اليمنى فغسلها مرتين او ثلاثا ثم صب على فرجه بشماله ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تيمم واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على رأسه وجسده ثم نحى ناحية فغسل رجليه فتاوتله المنديل فلم يأخذه وحمل ينفض الماء عن جسده وكذلك الفسل من الجنابة عندنا محايين * والوضوء ليس بفرض في الجنابة لقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) واذا اغتسل فقد تطهر وقضى عهدة الآية وقال تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) الى قوله (ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فاباح الصلاة بالاغتسال من غير وضوء فمن شرط في صحته مع وجود الفسل وضوء فقد زاد في الآية ما ليس فيها وذلك غير جائز لما بينا فيما سلف : فان قيل قال الله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) الآية وذلك عموم في سائر من قام اليها : قيل له فالجنب حين غسل سائر جسده فهو غاسل لهذه الاعضاء فقد قضى عهدة الآية لانه متوضئ مغتسل

(قوله غسلا) بالضم هو الماء الذي يتطهر به وبالكسر ما يغسل به الرأس من سدر ونحوه (لمصححه)

ان المريض الذي لا يضره استعمال الماء لا يباح له التيمم مع وجود الماء * واباحه التيمم للمريض غير مضمة بعدم الماء بل هي مضمة بخوف ضرر الماء على ما بينا وذلك لانه تعالى قال (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الفائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) فاباح التيمم للمريض من غير شرط عدم الماء وعدم الماء انما هو مشروط للمسافر دون المريض من قبل انه لو جعل عدم الماء شرطا في اباحه التيمم للمريض لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المريض لان العلة المبيحة للتيمم وجواز الصلاة به في المريض والمسافر لو كانت عدم الماء لمساكين لذكر المريض مع ذكر عدم الماء فائدة اذ لا تأثير للمرض في اباحه التيمم ولا منعه اذ كان الحكم متعلقا بعدم الماء * فان قيل اذا جاز ان يذكر حال السفر مع عدم الماء وان كان جواز التيمم متعلقا بعدم الماء دون السفر اذ لو كان واجدا للماء لما اجزأه التيمم لم يمتنع ان تكون اباحه التيمم للمريض موقوفة على حال عدم الماء * بل قيل له انما ذكر المسافر لان الماء انما يعدم في السفر في الاعم الاكثر فاما ذكر السفر ابانة عن الحال التي يعدم الماء فيها في الاعم الاكثر كما قال صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر حتى ياويه الجرين وليس المقصد فيه ان ياويه اجرين فحسب لانه لو آواه بيت اودار كان ذلك كذلك وانما مراده بلوغ حال الاستحكام وامتناع اسراع الفساد اليه وبواء الحرز لان الجرين الذي ياويه حرز وكما قال في خمس وعشرين بنت مخاض ولم يرد به وجود المخاض بانها وانما اراد به انه قد اتي عليها حول وصارت في الثاني لانها اذا كانت كذلك كان بانها مخاض في الاعم الاكثر فكان فائدة ذكر المسافر مع شرط عدم الماء ما وصفنا وليس كذلك المريض لان المريض لا تعلق له بعدم الماء فعلن ان مراده ما يلحق من الضرر باستعمال الماء وعموم اللفظ يقتضي جواز التيمم للمريض في كل حال لولا ما روى عن السلف واتفق الفقهاء عليه من ان المرض الذي لا يضره استعمال الماء لا يبيح له التيمم ومن اجل ذلك قال ابو حنيفة ومحمد ومن خاف رد الماء ان اغتسل جازله التيمم لما يخاف من الضرر وقد روى في حديث عمرو بن العاص انه تيمم مع وجود الماء خوفا من البرد فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وقد اتفقوا على جوازه في السفر مع وجود الماء خوفا من البرد فوجب ان يكون الحضر مثله لوجود العلة المبيحة له وكما لم يختلف حكم المرض في السفر والحضر كذلك حكم خوف ضرر الماء لاجل البرد * وقوله تعالى (او جاء احد منكم من الفائط) فان او ههنا بمعنى الواو تقديره وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الفائط وذلك راجع الى المريض والمسافر اذا كانا محدثين ولزمهما فرض الصلاة وانما قلنا ان قوله (او جاء احد منكم من الفائط) بمعنى الواو لانه لو لم يكن كذلك لكان الخائف من الفائط ثالثا لهما غير المريض والمسافر فلا يكون حينئذ وجوب الطهارة على المريض والمسافر متعلقا بالحدث ومعلوم ان المريض والمسافر لا يلزمهما التيمم الا ان يكونا محدثين فوجب ان يكون قوله تعالى (او جاء احد منكم من الفائط) بمعنى وجاء احدكم كقوله (وارسلناه الى مائة الف او يزيدون) معناه ويزيدون وكقوله (ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما) ومعناه غنيا وفقيرا * واما قوله

تعالى (اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فان السلف قد تنازعوا في معنى الملامسة المذكورة في هذه الآية فقال على وابن عباس وابو موسى والحسن وعبيدة والشعبي هي كناية عن الجماع وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأة وقال عمر وعبد الله بن مسعود المراد للمس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب ان يتيمم فمن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ومن حمله على للمس باليد اوجب الوضوء من مس المرأة ولم يجز التيمم للجنب واختلف الفقهاء في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي لا وضوء على من مس امرأة لشهوة منها اولغير شهوة وقال مالك ان مسها لشهوة تلذذا فعليه الوضوء وكذلك ان مسه تلذذا فعليه الوضوء وقال ان مس شعرها تلذذا فعليه الوضوء واذا قال لها شعرك طالق طلقت وقال الحسن بن صالح ان قبل شهوة فعليه الوضوء وان كان لغیر شهوة فلا وضوء عليه وقال الليث ان مسها فوق الثياب تلذذا فعليه الوضوء وقال الشافعي اذا مس جسدها فعليه الوضوء لشهوة اولغير شهوة * والدليل على ان لمسها ليس يحدث على أي وجه كان ما روى عن عائشة من طرق مختلفة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه ثم يصلي ولا يتوضأ كما روى انه كان يقبل بعض نساءه وهو صائم وقد روى الامران جميعا في حديث واحد ولا يجوز حمله على انه قبل خمارها وثوبها لوجهين احدهما انه لا يجوز ان يحمل اللفظ على المجاز بغير دلالة اذ حقيقة ان يكون قد باشر جلدها حيث قبلها وما ذكره الحنفي يكون قلة خمارها والثاني انه لا فائدة في نقله وايضا فانه لم يكن بين النبي صلى الله عليه وسلم من الوحشة وبين ارجائه ما يوجب ان يكن مستورات عنه لا يصيب منها الا الحمار ومنه حديث عائشة انها طلبت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة قالت فوفقت يدي على اخمص قدمه وهو ساجد يقول اعوذ بعفوك من عقوبتك وبرضاك من سخطك فلو كان مس المرأة حدثا لما مضى في سجوده لان المحدث لا يجوز له ان يبقى على حال السجود وحديث ابى قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت ابى العاص فاذا سجد وضعها واذا رفع رأسه حملها ومعلوم ان من فعل ذلك لا يخلو من وقوع يده على شيء من بدنها ثبت بذلك ان مس المرأة ليس يحدث وهذه الاخبار حجة على من يجعل للمس حدثا لشهوة اولغير شهوة ولا يحتج بها على من اعتبر للمس لشهوة لانه حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر فيه النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لشهوة ومسه امامة قد علم بقينا انه لم يكن لشهوة * والذي يحتج به على الفريقين انه معلوم عموم البلوى بمس النساء لشهوة والبلوى بذلك اعم منها بالبول والفائط ونحوها فلو كان حدثا لما اخلى النبي صلى الله عليه وسلم الامة من التوقيف عليه لعموم البلوى به وحاجتهم الى معرفة حكمه ولا جائز في مثله الاقتصار بالتبليغ الى بعضهم دون بعض فلو كان منه توقيف لعرفه عامة الصحابة فلما روى عن الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة انه لا وضوء فيه دل على انه لم يكن منه صلى الله عليه وسلم توقيف لهم عليه وعلم انه لا وضوء فيه * فان قيل يلزمك

مثله خصمك لان يقول لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقف للكافة عليه لانه لا وضوء فيه لعموم البلوى به قيل له لا يجب ذلك في نفي الوضوء منه كما يجب في اثباته وذلك لانه معلوم ان الوضوء منه لم يكن واجبا في الاصل فاجزأ ان يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما كان معلوما عندهم من نفي وجوب الطهارة ومتى شرع الله تعالى فيه ايجاب الوضوء فغير جائز ان يتركهم بغير توقف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفي ايجابه لان ذلك يوجب اقرارهم على خلاف ما تعبدوا به فلما وجدنا قوما من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من مس المرأة علمنا انه لم يكن منه توقف على ذلك فان قيل جائز ان لا يكون منه صلى الله عليه وسلم توقف في حال ذلك اكتفاء بما في ظاهر الكتاب من قوله تعالى (اولامستم النساء) وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد قيل له ليس في الآية نص على احد المعنيين بل فيها احتمال لكل واحد منهما ولاجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغلوا الاجتهاد في طلب المراد بها فليس اذا فيها توقف في ايجاب الوضوء مع عموم الحاجة اليه وايضا اللمس يحتمل الجماع على ما تأوله على وابن عباس وابو موسى ويحتمل اللمس باليد على ما روى عن عمر وابن مسعود فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قبل بعض نساء ثم صلى ولم يتوضأ ابان ذلك عن مراد الله تعالى ووجه آخر يدل على ان المراد منه الجماع وهو ان اللمس وان كان حقيقة لللمس باليد فانه لما كان مضافا الى النساء وجب ان يكون المراد منه الوطء كما ان الوطء حقيقة المشى بالاقدام فاذا اضيف الى النساء لم يعقل منه غير الجماع كذلك هذا وبظهور قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) يعني من قبل ان يجامعهن وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم امر الجنب بالتييم في اخبار مستفيضة ومتى ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينظمه لفظ الآية وجب ان يكون فعله انما صدر عن الكتاب كما انه لا قطع السارق وكان في الكتاب لفظ يقتضيه كان قطعه معقولا بالآية وكسائر الشرائع التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم مما ينطوي عليه ظاهر الكتاب واذا ثبت ان المراد باللمس الجماع انتفى منه مس اليد من وجوه احدها اتفاق السلف من الصدر الاول ان المراد احدها لان عليا وابن عباس وابو موسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا نقض الطهارة لمس اليد وعمر وابن مسعود لما تأولوا على اللمس لم يحجزوا للجنب التيمم فاتفق الجميع منهم على ان المراد احدهما ومن قال ان المرادها جميعا فقد خرج عن اتفاقهم وخالف اجماعهم في ان المراد احدهما وما روى عن ابن عمر ان قبلة الرجل لامرأته من الملاسة فلا دلالة فيه على انه كان يرى المعنيين جميعا مرادين بالآية بل كان مذهبه في ذلك مذهب عمر وابن مسعود فيبين في هذا الخبر ان اللمس ليس بمقصود على اليد وانما يكون ايضا بالقبلة وبغيره من المعانقة والمضاجعة ونحوها ووجه آخر يدل على انه لا يجوز ان يراد جميعا بالآية وهو ان اللمس باليد انما يوجب الوضوء عند مخالفتها والجماع يوجب الغسل وغير جائز ان يتعلق بعموم واحد حكمان مختلفان فيما انتظمه الأثرى الى قوله تعالى (والسارق والسارقة) لما كان لفظ عموم لم يحجز ان ينظم السارقين لا يقطع

احدها الا في عشرة وقطع الآخر في خمسة واذا ثبت ان الجماع مراد بما وصفنا وهو بوجوب الغسل انتفى دخول اللمس باليد فيه فان قيل لم يختلف حكم موجب اللفظ في ارادته الجماع واللمس باليد لان الواجب فيهما التيمم المذكور في الآية قيل له التيمم بدل والاصل هو الطهارة بالماء ومحال ايجاب التيمم الا وقد وجب قبل ذلك الطهارة بالماء وهو بدل فيها فغير جائز ان يصحكون اللمس المذكور موجبا للوضوء في احدي الحالتين وموجبا للغسل في اخرى وايضا فان التيمم وان كان بصورة واحدة فان حكمه يختلف لان احدها ينوب عن غسل جميع الاعضاء والآخر عن غسل بعضها فغير جائز ان ينظمهما لفظ واحد فتى وجب لاحد المعنيين فكأنه قد نص عليه وذكره بان قال هو الجماع فلا يدخل فيه اللمس باليد ويدل على انتفاء ارادتهما ان اللمس متى اريد به الجماع كان اللفظ كناية واذا اريد منه اللمس باليد كان صريحا وكذلك روى عن علي وابن عباس انهما قالا اللمس هو الجماع ولكنه كنى وغير جائز ان يكون لفظ واحد كناية صريحا في حال واحدة ومن جهة اخرى يمتنع ذلك وهو ان الجماع مجاز والحقيقة هي اللمس باليد ولا يجوز ان يكون لفظ واحد حقيقة مجازا في حال واحدة فان قيل لم لا يكون عموما في اللمس من حيث كان الجماع ايضا مسا ويكون حقيقة فيهما جميعا قيل له يمتنع ذلك من وجود احدها انه قد روى عن علي وابن عباس انه كناية عن الجماع وهما اعلم باللغة من هذا القائل فبطل قول القائل ان اللمس صريح فيهما جميعا والآخر ما بينا من امتناع عموم واحد مقتضيا لحكمين مختلفين فيما دخلا فيه ولان اللمس اذا اريد به محاسة في الجسد فقد حصل نقض الطهارة ووجب التيمم المذكور في الآية بمسه ايها قبل حصول الجماع لاستحالة ان يحصل جماع الا ويحصل قبله لمس لجسدها فلا يكون الجماع حينئذ موجبا للتيمم المذكور في الآية لوجوبه قبل ذلك بمس جسدها ويدل على ان المراد الجماع دون لمس اليد ان الله تعالى قال (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) ابان به عن حكم الحدث في حال وجود الماء ثم عطف عليه قوله (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فتيمموا صعيدا طيبا) فاعاد ذكر حكم الحدث في حال عدم الماء فوجب ان يكون قوله (اولامستم النساء) على الجنابة لتكون الآية منتظمة لهما مينة لحكمهما في حال وجود الماء وعدمه ولو كان المراد اللمس باليد لكان ذكر التيمم مقصورا على حال الحدث دون الجنابة غير مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء وحمل الآية على قائلين اولي من الاقتصار بها على فائدة واحدة واذا ثبت ان المراد الجماع انتفى اللمس باليد لما بينا من امتناع ارادتهما بلفظ واحد فان قيل اذا حمل على اللمس باليد كان مفيدا لكون اللمس حدثا واذا جعل مقصورا على الجماع لم يفد ذلك فالواجب على قضيتك في اعتبار القائلين حمله عليهما جميعا فيفيد كون اللمس حدثا وفيد ايضا جواز التيمم للجنب فان لم يحجز حمله على الامرين لما ذكرت من اتفاق السلف على انهما لم يرادا ولا امتناع كون اللفظ مجازا حقيقة او كناية وصريحا

فقد ساويناك في اثبات فائدة مجدة بحمله على اللبس باليد مع استعمالنا حقيقة اللفظ فيه
فما جعلك اثبات فائدة من جهة اباحة التيمم للجنب اولى ممن اثبت فائدة من جهة كون
اللمس باليد حدثا قبل له لان قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) مفيد لحكم الاحداث
في حال وجود الماء ونص مع ذلك على حكم الجنابة فالاولى ان يكون ما في نسق الآية من قوله
(توجه احد منكم من الغائط) الى قوله (اولامستم النساء) بيانا لحكم الحدث والجنابة
في حال عدم الماء كما كان في اول الآية بيانا لحكمهما في حال وجوده وليس موضوع الآية
في بيان تفصيل الاحداث وانما هي في بيان حكمها وانت متى حلت اللبس على بيان الحدث
فقد ازلتها عن مقتضاها وظاهرها فلذلك كان ما ذكرناه اولى ووجه آخر وهو ان حمله على
الجماع يفيد معنيين احدهما اباحة التيمم للجنب في حال عوز الماء والاخران التقاء الحائنين
دون الازال بوجوب الغسل فكان حمله على الجماع اولى من الاقتصار به على فائدة واحدة
وهو كون اللبس حدثا ودليل آخر على ما ذكرنا من معنى الآية وهو انها قد قرئت على
وجهين اولامستم النساء ولمستم فمن قرأ اولامستم فظاهره الجماع لا غير لان المفاعلة
لا تكون الا من اثنين الا في اشياء بادرة كقولهم فانه الله وجازاه وعافاه الله ونحو ذلك
وهي احرف معدودة لا يقاس عليها اغيارها والاصل في المفاعلة انها بين اثنين كقولهم
فانه وضاربه وساله وصالحه ونحو ذلك واذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على
الجماع الذي يكون منهما جميعا ويدل على ذلك انك لا تقول لامست الرجل ولا مست
التوب اذ لامسته بيدك لانفرادك بالفعل فدل على ان قوله (اولامستم) بمعنى او جامعتم النساء
فيكون حقيقة الجماع واذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ (اولمستم) يحتمل اللبس باليد
ويحتمل الجماع وجب ان يكون ذلك محمولا على ما لا يحتمل الاعمى واحدا لان ما لا يحتمل
الاعمى واحدا فهو المحكم وما يحتمل معنيين فهو المشابه وقد امرنا الله تعالى بحمل المشابه
على المحكم ورده اليه بقوله (هو الذي ازل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
الكتاب) الآية فلما جعل المحكم اما للمتشابه فقد امرنا بحمله عليه واذم متبع المشابه
باقتصاره على حكمه نفسه دون رده الى غيره بقوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه) فثبت بذلك ان قوله (اولمستم) لما كان محتملا للمعنيين كان متشابهها وقوله
(اولامستم) لما كان مقصورا في مفهوم اللسان على معنى واحد كان محكما فوجب ان يكون
معنى التشابه مبنا عليه فان قيل لما قرئت الآية على الوجهين اللذين ذكرت وكان احد
الوجهين لا يحتمل الاعمى واحدا وهو قراءة من قرأ اولامستم النساء والوجه الآخر يحتمل
اللمس باليد ويحتمل الجماع وجب ان يحمل القراءتين كالأيتين لو وردتا احدهما كناية عن الجماع
فستعملها فيه والاخرى صريحة في اللبس باليد خاصة فتستعملها فيه دون الجماع ويكون
كل واحد من اللفظين مستعملا على مقتضاه من كناية او صريح اذ لا يكون لفظ واحد حقيقة
محاذ ولا كناية صريحة في حال واحدة وتكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على

مطل
المفاعلة لا تكون الا
من اثنين الا في اشياء
بادرة

فأدتين دون الاقتصار بهما على فائدة واحدة قبل له لا يجوز ذلك لان السلف من
الصدر الاول المختلفين في مراد الآية قد عرفوا القراءتين جميعا لان القراءتين لا تكونان الا
توقيفا من الرسول للصحابة عليهما واذا كانوا قد عرفوا القراءتين ثم لم يعتبروا هذا الاعتبار
ولم يحتج بهما موجبا للوضوء من اللبس علمنا بذلك بطلان هذا القول وعلى انهم مع ذلك
لم يحملوها على المعنيين بل اتفقوا على ان المراد احدهما وحمله كل واحد من المختلفين على معنى
غير ما تأوله عليه صاحبه من جماع اولمس بيد دون الجماع فثبت بذلك ان القراءتين على أى وجه
حصلتا لم تقتضيا مجموعتهما ولا بانفراد كل واحدة منهما الامرين جميعا ولم يحملوها بمنزلة
الآيتين اذ اوردتا فيجب استعمال كل واحدة منهما على حاليها وحملها على مقتضاها وموجبها
وكان ابو الحسن الكرخي يجيب عن ذلك بجواب آخر وهو ان سبيل القراءتين غير سبيل
الآيتين وذلك لان حكم القراءتين لا يلزم معا في حال واحدة بل بقيام احدهما مقام الاخرى
ولو جعلناهما كالأيتين لوجب الجمع بينهما في القراءة وفي المصحف والتعليم لان القراءة الاخرى
بعض القرآن ولا يجوز اسقاط شيء منه ولكن من اقتصر على احدى القراءتين مقتصر على
بعض القرآن لاعلى كله وللزم من ذلك ان المصاحف لم يثبت فيها جميع القرآن وهذا
خلاف ما عليه جميع المسلمين فثبت بذلك ان القراءتين ليستا كالأيتين في الحكم بل قرآن
على ان تقام احدهما مقام الاخرى لاعلى ان يجمع بين احكامهما كالا يجمع بين قراءتهما
واثباتهما في المصحف معا * وبدل على ان اللبس ليس بحدث ان ما كان حدثا لا يختلف فيه الرجال
والنساء ولومست امرأة امرأة لم يكن حدثا كذلك مس الرجل اياها وكذلك مس الرجل الرجل
ليس بحدث فكذلك مس المرأة ودلالة ذلك على ما وصفنا من وجهين احدهما انا وحدثنا
الاحداث لا تختلف فيها الرجال والنساء فكل ما كان حدثا من الرجل فهو من المرأة حدث
وكذلك ما كان حدثا من المرأة فهو حدث من الرجل فمن فرق بين الرجل والمرأة فقوله
خارج عن الاصول ومن جهة اخرى ان العلة في مس المرأة المرأة والرجل الرجل انه
مباشرة من غير جماع فلم يكن حدثا كذلك الرجل والمرأة فان قيل قد اوجب ابو حنيفة
الوضوء على من باشر امرأته وانتشرت آتة وليس بينهما ثوب ولا فرق بين مسها بيده
وبين مسها ببدنه قبل له لم يوجب ابو حنيفة هنا الوضوء بالمباشرة وانما اوجه اذا التقى
الفرجان من غير ايلاج كذلك رواء محمد عنه وذلك لان الانسان لا يكاد يبلغ هذه الحال
الا ويخرج منه شيء وان لم يشعر به فلما كان الغالب في هذه الحال خروج شيء منه وان لم
يشعر به اوجب الوضوء له احتياطيا فيحكم له بحكم الحدث كما انه لما كان الغالب من حال
النوم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث فليس اذا في ذلك انجاب الوضوء من اللبس
والله اعلم بالصواب

باب وجوب التيمم عند عدم الماء

قال الله تعالى ﴿ فلم نجدوا ماء فميموا صعيدا طيبا ﴾ قال ابو بكر شرط الوجود مختلف

فيه والجملة التي اتفق اصحابنا عليها ان الوجود امكان استعمال الماء الذي يكفيه لطهارته من غير ضرر فلو كان معه ماء وهو يخاف العطش او لم يجد الماء الا بتم كثير تيمم وليس عليه ان يغالى فيه الا ان يجده ثم كما يساع بغير ضرورة فيشتريه وان كان اكثر من ذلك فلا يشتريه وجعل اصحابنا جميعا شرط الوجود ان يكفيه لجميع طهارته واما العلم بكونه في رحله فمختلف فيه انه من شرط الوجود وسند كره ان شاء الله * واختلف ايضا في وجوب الطلب وهل يكون غير واجد قبل الطلب وانما قلب انه اذا خاف العطش باستعماله للطهارة فهو غير واجد للماء المفروض به الطهارة لانه متى خاف الضرر في استعماله كان معذورا في تركه الى التيمم كالمرضى قال الله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) ففي الحرج عنا وهو الضيق وفي الامر باستعمال الماء الذي يخاف فيه العطش اعظم الضيق وقد نفاه الله تعالى نفيا مطلقا وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ومن العسر استعمال الماء الذي يؤديه الى الضرر وتلف النفس الا ترى انه لو اضطر الى شرب الماء وحضرته الصلاة ولما معه غيره انه مأمور بشربه وترك استعماله للطهارة فكذلك اذا خاف العطش في المستأنف باستعماله وروى نحوه هذا القول فيمن خاف العطش عن علي وابن عباس والحسن وعطاء * وانما شرطنا ان يجده بتم مثل قيمته في غير الضرورة من قبل ان المقدار الفاضل عن قيمته غير مستحق عليه اتلافه لاجل الطهارة اذا لا يحصل بازائه بدل فكان اضاعه للمال لان من اشترى ما يوازي درهما بعشرة دراهم فهو مضيع للنسعة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وايضا لو كان على نوبة نجاسة ولم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة لاجل الصلاة بل عليه ان يصلي فيه لاجل ما يلحقه من الضرر بقطعه فكذلك شرب الماء بتم غال واما اذا وحده بتم مثله فعليه ان يشتريه ويتوضأ ولا يجزئ التيمم من قبل انه ليس فيه تضييع المال اذ كان يملك باذنه ما اخرج من ماله مثله وهو الماء الذي اخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به * وقد اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فقال اصحابنا جميعا يتيمم وليس عليه استعماله وكذلك لو كان جنباً فوجد ما يكفيه لوضوئه ولا يكفيه لغسله يتيمم وقال مالك والاوزاعي لا يستعمل جنب هذا الماء في الابتداء ويتيمم فان احدث بعد ذلك وعنده ما يكفيه لوضوئه يتيمم ايضا وقال اصحابنا في هذه المسئلة الاخيرة يتوضأ بهذا الماء ما لم يجد ما يكفيه لغسله وقال الشافعي عليه غسل ما قدر على غلته ويتيمم ولا يجزئ غير ذلك * قال ابو بكر قال الله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله تعالى (فلم نجدوا ماء فميموا صعيدا) فاقضى ذلك وجوب احد شيئين اما الماء عند وجوده او التراب عند عدمه لانه اوجه بهذه التريطة والاختلاف ان من فرض هذا الرجل التيمم وان صلاته غير مجزية الا به فعلنا ان هذا الماء ليس هو الماء المفروض به الطهارة اذ لو كان الماء المفروض به الطهارة موجودا لم تكن صحة صلاته موقوفة على فعل التيمم منه * فان قيل قال الله تعالى (فلم نجدوا ماء) فاباح التيمم عند عدمه منكر

وذلك يتناول كل جزء منه سواء كان كافيا لطهارته او غير كاف فلا يجوز التيمم مع وجوده * قيل له الدليل على فساد هذا التأويل اتفاق الجميع على ان من فرضه التيمم وان استعمل الماء فلو كان هذا القدر من الماء مأمورا باستعماله بالآية لما لزمه التيمم معه لان الله تعالى انما اوجب عليه التيمم عند عدم الماء الذي تصح به صلاته * فان قيل فتحن لا يجزئ تيممه الا بعد عدم هذا الماء باستعماله اياه فحينئذ يتيمم * قيل له لو كان هذا على ما ذكرت لاستغنى عن التيمم باستعمال الماء الذي معه فلما اتفقوا على ان عليه التيمم بعد استعماله ثبت ان هذا الماء ليس هو المفروض به الطهارة ولا ما يباح التيمم بعده وايضا لما كان وجود هذا الماء بمنزلة عدمه في باب استحابة الصلاة به صار بمنزلة ما ليس بوجوده فجازله التيمم وايضا لما لم يجز الجمع بين غسل احدى الرجلين والمسح على الخف في الرجل الاخرى لكون المسح بدلا من الغسل فلم يجز الجمع بينهما وجب ان لا يلزمه الجمع بين غسل الاعضاء والتيمم لهذه العلة وايضا فان التيمم لا يرفع الحدث كالمسح لا يرفع الحدث عن الرجل فلم يجز الجمع بين ما يرفع الحدث وبين ما لا يرفعه في المسح كذلك لا يجوز الجمع بين التيمم والغسل في بعض الاعضاء على ان يكونا من فرضه وايضا فان التيمم بدل من غسل جميع الاعضاء وغير جائز وقوعه عن بعض الاعضاء دون بعض الا ترى انه ينوب عن الغسل نارة وعن الوضوء اخرى على انه قام مقام جميع الاعضاء التي اوجب الحدث غسلها فلو اوجبا عليه غسل ما يمكنه غسله مع التيمم لم يخل التيمم من ان يقوم مقام غسل بعض اعضائه او جميعه فان قام مقام ما لم يغسل منه فقد صار التيمم انما يقع طهارة عن بعض الاعضاء وذلك مستحيل لانه لا يتبعض فلما بطل ذلك لم يبق الا ان يقوم مقام جميعها فيصير حينئذ متوضأ متيمما في الاعضاء المفسولة وذلك محال لان الحدث زائل عن العضو المفصول فلا ينوب عنه التيمم ثبت انه لا يجوز اجتماعهما في الوجوب وعلى ان الشافعي يوجب عليه غسل الوجه والذراعين بذلك الماء ويتيمم مع ذلك لهذين العضوين فيكون تيممه في هذين العضوين قائما مقامهما ومقام العضوين الآخرين فيكون قد ازمه طهارتين في هذين العضوين فكيف يجوز ان يكون طهارة في العضوين المفصولين وهو اذا حصل طهارة لم يرفع الحدث ويكون حكم الحدث باقيا مع وجوده فكيف يجوز وقوعه مع عدم رفع الحدث عما وقع فيه * فان قيل يلزمك مثله اذا قلت مثله فيما اذا غسل بعض اعضائه لانه يلزمه التيمم ويكون ذلك طهارة لجميعه * قيل له لا يلزمنا ذلك لانا لا نوجب عليه استعماله فقط حكمه ان استعماله وانت توجب استعماله كما نوجه لوجود ما يكفيه لجميع اعضائه فكان بمنزلة من توضأ واكمل وضوءه فلا يجوز ان يقوم التيمم مقام شيء منه * فان قال فقد يجوز عندكم الجمع بين التيمم والوضوء ولا ينافي احدهما الاخر وهو الذي يجد سؤر الحمار ولا يجد غيره * قيل له ان طهارته احد هذين لا جميعهما ولذلك اجزأ له ان يبدأ بايهما شاء لانه مشكوك فيه عندنا فلم يسقط عنه فرض الطهارة بالشك فاذا جمع بينهما فالمفروض احدهما كما قالوا جميعا فيمن نسي احدى الصلوات الخمس ولا يدرى ايها يصلي خمس صلوات حتى يصلي على اليقين وانما الذي عليه واحدة

لاحيهما كذلك ههنا وانت تزعم ان المفروض هما جميعا في مسئلتنا وايضا لما كان التيمم بدلا من الماء كالصوم بدلا من الرقة ولم يحجز اجتماع بعض الرقة والصوم وجب مثله في التيمم والماء. فان قيل الصغيرة قد نجب عنها بالشهور فان حاضت قبل انقضائها وجب الحيض وكذلك ذات الحيض لو اعتدت بحضة ثم بدت وجبت الشهور مع الحيضة المتقدمة. قيل له اذا طرأ عليها ما ذكرت قبل انقضاء العدة خرج ما تقدم من ان يكون عدة معتدبه وانت لا تخرج ما غسل من ان يكون طهارة وكذلك التيمم ودليل آخر في المسئلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء والدلالة من هذا قوله ما لم يجد الماء فادخل عليها الالف واللام وذلك لاحد وجهين اما ان تكون لاستفراق الجنس او المعهود فان كان اراد به استفراق الجنس صار في التقدير كأنه قال التراب طهور ما لم يجد مياه الدنيا وان كان اراد به المعهود فهو قولنا ايضا لانه ليس ههنا ماء معهود يجوز ان ينصرف الكلام اليه غير الماء الذي يقع به كمال الطهارة وذلك لم يوجد في مسئلتنا فجاز تيممه بظاهر الخبر. واختلفوا في العلم بكون الماء في رحله هل هو شرط في الوجود ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد اذا نسي الماء في رحله وهو مسافر فقيم وصلى اجزاء ولا يعيد في الوقت ولا بعده وقال مالك يعيد في الوقت ولا يعيد بعده وقال ابو يوسف والشافعي يعيد في الاحوال كلها والاصل فيه قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) والناسي غير واجد لما هو ناس له اذا سئل له الى الوصول الى استعماله فهو بمنزلة من لاماء في رحله ولا يحضرته وقال الله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا) فاقضى ذلك سقوط حكم النسي وايضا قال الله تعالى (فاعسلوا وحوكم) ومعلوم ان هذا الخطاب لم يتوجه الى الناسي لان تكليف الناسي لا يصح واذالم يكن مأمورا مكلفا بالفعل فهو مأمور بالتيمم لاحالة لانه لا يجوز سقوطهما جميعا عنه مع الامكان فثبت جواز تيممه وايضا لا يختلفون انه لو كان في مفازة وطلب الماء فلم يجد تيمم وصلى ثم علم انه كان هناك برمفطى الرأس لم يجب عليه الاعداد ووجود الماء لا يختلف حكمه بان يكون مالكة اوفى نهر اوفى بئر فلما كان جهله بماء البئر مخرجه من حكم الوجود كذلك جهله بالماء الذي في رحله. فان قيل لو نسي الطهارة او الصلاة لم يسقطهما النسيان فكذلك نسيان الماء. قيل له ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان يقتضي سقوطه وكذلك نقول والذي الزمناه عند الذكر هو فرض آخر غير الاول واما الاول فقد سقط وانما الزمنا الناسي فعل الصلاة والزمان الطهارة المنسية بدلالة اخرى والا فالنسيان يسقط عنه القضاء لولا الدلالة وايضا فلان تأثير للنسيان بانفراد في سقوط الفرض لا بانضمام معنى آخر اليه فيصيران عذرا في سقوطه نحو السفر الذي هو حال عدم الماء فاذا انضم اليه النسيان صار جميعا عذرا في سقوطه واما نسيان الطهارة والقراءة والصلاة ونحو ذلك فلم ينضم الى النسيان في ذلك معنى آخر حتى يصير عذرا في سقوط هذه الفروض ومن جهة اخرى انا جعلنا النسيان عذرا في الانتقال الى بدل لا في سقوط اصل

مطلب
في حكم من نسي
ونسي الماء في رحله

الفرض وفي المسائل التي ذكرتها فيها اسقاط الفروض لانقلها الى ابدال فلذلك اختلفا. فان قيل الناسي للماء في رحله هو واجد له. قيل له ليس الوجود هو كون الماء في رحله دون امكان الوصول الى استعماله من غير ضرر يلحقه الا ترى ان من معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش يجوز له التيمم وهو واجد للماء فالناسي العدم من الوجود لتعذر وصوله الى استعماله الا ترى ان من ليس في رحله ماء وهو قائم على شفير نهر انه واجد للماء وان لم يكن له مالكا لامكان الوصول الى استعماله فعلمنا ان الوجود هو امكان التوصل الى استعماله من غير ضرر الا ترى ان الماء لو كان في رحله ومنعه منه مانع جازله التيمم فعلمنا ان الوجود شرطه ما ذكرنا دون الملك. فان قيل ما تقول لو كان على ثوبه نجاسة فتسبى الماء في رحله ولم يغسله وصلى فيه هل يحزبه. قيل له لانعرفها محفوظة عن اصحابنا وقياس قول ابي حنيفة انه يحزبه وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخي فيمن نسي في رحله ثوبا وصلى عرياناً انه يحزبه. واختلفوا في تارك الطلب اذا لم يكن يحضرته ماء هل هو غير واجد فقال اصحابنا اذا لم يطعم في الماء ولم يخبره بخبر فليس عليه الطلب ويحزبه التيمم وقال الشافعي عليه الطاب وان تيمم قبل الطلب لم يحزبه وقال اصحابنا ان طعم فيه او اخبره بخبر بموضعه فان كان بينه وبينه ميل او اكثر فليس عليه آتيانه لما يلحقه من المشقة والضرر بخلفه عن اصحابه وانقطاعه عن اهل رفقته وان كان اقل من ميل اتاه وهذا اذا لم يخف على نفسه وماله من لصوص او سبي ونحوه ولم ينقطع عن اصحابه وانما قالوا فيمن كانت حاله ما قدمنا انه يحزبه التيمم وليس عليه الطلب من قبل انه غير واجد للماء وقال الله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وهذا غير واجد. فان قالوا لا يكون غير واجد الا بعد الطلب. قيل له هذا خطأ لان الوجود لا يقتضي طلبا قال الله تعالى (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم) فاطلق اسم الوجود على ما لم يطلبوه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من وجد نقطة فليشهد ذوى عدل ويكون واجدا لها وان لم يطلبها وقال في الرقة (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) ومعناه ليس في ملكه ولاله قيمتها لانه اوجب عليه ان يطلبها فاذا كان الوجود قد يكون من غير طلب فمن ليس يحضرته ماء ولا هو عالم به فهو غير واجد واذناؤه اطلاق اللفظ لم يحزبنا ان تزيد فيه فرض الطلب لان فيه الحاق الزيادة بحكم الآية وذلك غير جائز. ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مستجدا وطهورا وقال النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقال لاني ذر التراب كافيت ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء قامسه جلديك ويدل ايضا على ان الوجود لا يقتضي الطلب انه قد يكون واجدا لما يحصل عنده من شيء من غير طلب منه من ماء او غيره فيقال هذا واجد للرقة اذا كانت عنده وان لم يطلبها. فان قال قائل ما انكرت انه جائز ان يقال انه واجد لما لم يطلبه ولا يقال انه غير واجد الا ان يكون قد طلبه. قيل له اذا كان الوجود لا يقتضي الطلب وليس ذلك شرطه فتبقى الوجود مثله لانه ضده فجاز اطلاقه عليه جاز على عدمه الا ترى انه يصح ان يقال هو غير واجد لالف

مطلب
فان الوجود لا يقتضي
سبق طلب

دنيا وان لم يتقدم منه طلب ولو ضاع منه مال جاز ان يقال انه لم يجده وان لم يكن منه طلب كما
يقال هو واجده وان لم يطلبه فالوجود ونفيه سواء في ان كل واحد منهما لا يتعلق اطلاق الاسم
فيه بالطلب وقد قال الله تعالى (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين)
فاطلاق الوجود في النبي كما اطلقه في الانبياء مع عدم الطلب فيهما * فان قيل لو كان مع رفيقه له
ماء فلم يطلبه لم يصح تيممه حتى يطلبه فيمنعه وهذا يدل على وجوب الطلب ويؤكد ما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مسعود ليلة الجن هل معك ماء فطلبه * قيل له اما طلبه
من رفيقه فقد روى عن ابي حنيفة ان صلاته جائزة وان لم يطلبه واما على قول ابي يوسف
ومحمد فانه لا يجزئ حتى يطلبه فيمنعه وهذا عندنا اذا كان طامعا منه في بذله له وانه ان لم يطعم
في ذلك فليس عليه الطلب ونظيره ان يطعم في ماء موجود بالقرب منه او يخبره به مخبر
فلا يجوز تيممه لان غالب الظن في مثله يقوم مقام اليقين كما لو غلب في ظنه انه ان صار الى
النهر وهو بالقرب منه افترسه سبع او اعترضه له فاطع طريق جازله ان يتيمم وان غاب على ظنه
السلامة لم يجزئه التيمم فليس هذا من قول من يوجب الطلب في شئ واما حديث عبد الله بن
مسعود وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اياه الماء وان النبي صلى الله عليه وسلم وجه عليا في طلب
الماء فان فعله صلى الله عليه وسلم ليس على الوجوب وهو عندنا مستحب كما فعله النبي صلى الله عليه
وسلم وايضا لا يخلو الذي في المفاضة وليس يحضرته ماء ولم يطعم فيه من ان يكون واجدا او غير
واجد فان كان واجدا فالطلب ساقط لانه غير جائز تكليفه طاب ما هو واجده وان كان غير
واجد جاز تيممه بقوله (ولم تجدوا ماء فتيمموا) ويقول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم
ما لم يجد الماء * فان قيل اذا كان شرط جواز التيمم عدم الماء فواجب ان لا يجزئ حتى يتيقن
وجود شرطه كما انه لما كان شرط جواز الصلاة حضور الوقت لم يجزه فعلها الا بعد حصول
اليقين بدخول الوقت * قيل له الفصل بينهما ان الاصل هو عدم الماء في مثل ذلك الموضع وبذلك
يقين عنده وانما لا يعلم هل هو موجود في غيره وهل يكون موجودا ان طلب ام لا فليس
عليه ان يزول عن اليقين الاول بما لا يعلمه ويشك فيه ووقت الصلاة ايضا كان غير موجود فغير
جائزه فعلها بالشك حتى يتيقن وجوده فهما سواء في هذا الوجه في باب البناء على اليقين الذي
كان الاصل * فان قيل قال الله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء
فتيمموا) فاعسل ابدأ واجب وعليه التوصل اليه كيف امكن فاذا كان قد يمكنه التوصل اليه
بالطلب فذلك فرضه * قيل له الذي قال (فاعسلوا) هو الذي قال (فلم تجدوا ماء فتيمموا)
فوجوب الغسل مضمّن بوجود الماء وجواز التيمم مضمّن بعدمه وهو عادم له في الحال
لا محالة وانما يزعم المخالف انه جائز ان يكون واجدا عند الطلب فغير جائز ترك ما حصل
من شرط اباحة التيمم لما عسى يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون والذي قاله المخالف
كان يلزم لو طمع في الماء وغلب على ظنه وجوده واخبره مخبر فامنع فقد ذلك فقد حصل
شرط الآية على الوجه الذي يبيح التيمم فغير جائز لاحدا سقاطه واجبا باعتبار معنى غيره وانما

قدر احسانا اقل من ميل من قبل لزوم استعماله اذا علم بموضعه وغلب في ظنه ولم يوجد ذلك
في ميل فصاعدا اجتهدا ولان الميل هو الحد الذي تقدر به المسافات ولا تقدر باقل منه
في العادة فاعتبروه في ذلك دون ما هو اقل منه كما قلنا في اعتبار ابي يوسف الكثير القاحش انه سير
في سبلانه اقل المقادير التي تقدر بها المساحات ولا تقدر في العادة باقل منه وروى نافع عن ابن
عمر انه كان يكون في السفر من الماء على غلوتين او ثلاث فيتميم ويصلي ولا يميل اليه وعن سعيد
ابن المسيب في الراعي يكون بينه وبين الماء ميلان او ثلاثة وتحضره الصلاة انه يتيمم ويصلي
وقال الحسن وابن سيرين لا يتيمم من رجا ان يقدر على الماء في الوقت * واختلف فيمن وجد الماء
وخاف ذهاب الوقت ان لم يتيمم فقال اصحابنا والثوري والشافعي من وجد الماء
من مسافر او مفيم وهو في مصر وهو في آخر الوقت فخاف ان توشأ ان يفوت الوقت لم يجزه الا الوضوء
وقال مالك يجزئه التيمم اذا خاف فوات الوقت وقال الليث بن سعد اذا خاف فوات الوقت ان
توشأ يصلي يتيمم ثم اعاد بالوضوء بعد الوقت والاصل فيه قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا)
فاوجب استعمال الماء في حال وجوده ونقله عنه الى التراب عند عدمه فغير جائز نقله اليه
مع وجوده لانه خلاف الآية وحين امره الله تعالى بغسل هذه الاعضاء لم يقيد بشرط بقاء
الوقت وادراك فعل الصلاة فيه فهو مطلق في الوقت وعدمه وقال الله تعالى (لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تغسلوا) فمعه من فعل
الصلاة اذا كان جنبا الا بعد تقديم الغسل ولم يذكر فيه بقاء الوقت ولا غيره ويدل عليه من جهة
السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يذرا التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك
فمضى كان واجدا فعليه استعمال الماء سواء خاف فوت الوقت او لم يخف لمعوم قوله (فاعسلوا)
ولقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فمضى كان واجدا للماء فليس التراب طهورا
له فلا يجزئ صلاته ومن جهة النظر ان فرض الطهارة أكد من فرض الوقت بدلالة
انه لا يجزئ صلاة بغير طهارة وهي جائزة مع فوات الوقت * فان قيل اذا خاف فوت الوقت
صلى يتيمم ليدرك فضيلة الوقت * قيل له كيف يكون مدركا لفضيلة الوقت وهو غير متصل لانه
صلى بغير طهارة فان قال التيمم طهور قيل له انما هو طهور مع عدم الماء كما قال الله تعالى وكما شرطه
النبي صلى الله عليه وسلم وامام مع وجوده فليس بطهور فالواجب عليك ان تدل اولا على انه طهور
مع وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر حتى يأتى عليه بعد ذلك مذهبك في انه مدرك لفضيلة
الوقت * فان قال قائل المسافر انما يبيح له التيمم ليدرك الوقت لا لاجل عدم الماء * قيل له لو كان كذلك لما
جازله التيمم في اول الوقت في حال عدم الماء لانه غير خائف فوت الوقت وفي اتفاق الجميع
على جواز تيممه في اول الوقت دلالة على ان شرط جواز التيمم ليس هو لاجل فوات
الوقت * فان قال لو كان شرط التيمم عدم الماء لما جاز للمريض ولم يخاف العطش ان يتيمم
مع وجود الماء * قيل له انما قل بجوازه لان الوجود هو امكان استعماله بلا ضرر ولا مشقة
لان الله قد ذكر المريض والمسافر فعدم الماء على الاطلاق شرط وخوف الضرر باستعماله

مطل

فيمن وجد الماء في
آخر الوقت يجب
عليه الوضوء وان
خاف فوات الوقت
خلافا لمالك

ايضا شرط وانت فلم تلجأ في اعتبارك الوقت لا الى آية ولا الى أثر بل الكتاب والآثر يقضيان
بطلان قولك ع فان قيل لما جازت الصلاة في حال الخوف مع الاختلاف والمشى الى غير
القبلة وراكباً لاجل ادراك الوقت دل على وجوب اعتبار الوقت في جوازها بالتييم اذا
خاف فوته ع قيل له انما ايجت صلاة الخائف على هذه الوجوه لاجل الخوف لا للوقت ولا لغيره
والخوف موجود والدليل على ذلك حواز صلاة الخوف في اول الوقت مع غلبة الظن
بالصرف المدو قبل خروج الوقت فدل على انها ايجت للخوف لا ليدرك الوقت والتييم
انما ايسر له لعدم الماء فظهير صلاة الخوف من التيمم ان يكون الماء معدوما فيجوز له التيمم
فما حال وجود الماء فهو بمنزلة زوال الخوف فلا يجوز له فعل الصلاة الا على هيئتها
في حال الامن وانما جعل صلاة الخوف بمنزلة الافطار للمسافر وبمنزلة المسح على الخفين في انها
رخصة مخصوصة بحال لا خوف فوات الوقت وايضا فانه ان فات وقته باشتغاله بالوضوء
فانه يصير الى وقت آخر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاخبر ان وقت الذكر مع فواتها وقت لها كما كان الوقت الذي كان
قبله وقتا لها فاذا كان وقت الصلاة باقيا مع فواتها عن الوقت الاول لم يجز لنا ترك الطهارة
بالماء لخوف فواتها من وقت الى وقت وقد وافقنا مالك على وجوب الترتيب بين الفاتئة
وبين صلاة الوقت وان الفاتئة اخص بالوقت من التي هي في وقتها حتى انه لو بدأ بصلاة الوقت
قبلها لم يجز له فلو كان خوف فوت الوقت مباحا له التيمم لوجب ان يباح له التيمم بعد الفوات
ايضا لان كل وقت يأتي بعد الفوات هو وقت لها لا يسعه تأخيرها عنه فيلزم مالكا ان يجز
لمن فاتته صلاة ان يصلها بتييم في أي وقت كان لان اشتغاله بالوضوء يوجب تأخيرها عن
الوقت المأمور بفعلها فيه والمنهي عن تأخيرها عنه ولما اتفق الجميع على انه غير جائز له
فعلها بالتييم مع خوف فوات وقتها الذي هو مأمور بفعلها فيه اذا اشتغل باستعمال الماء
صح ان الوقت لا تأثير له في ترك الطهارة بالماء الى التيمم واما قول الليث بن سعد انه يتييم
ويصلي في الوقت ثم يتوضأ ويعيد بعد الوقت فلامعنى له لانه معلوم انه لا يعتد بتلك الصلاة
فلا معنى لامره بها وتأخير الفرض الذي عليه تقديمه ع واختلف فيمن حبس في موضع قدر
لا يقدر على ماء ولا تراب نظيف فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر لا يصلي حتى يقدر على الماء
اذا كان في المصر وهو قول الثوري والاوزاعي وقال ابو يوسف والشافعي يصلي ويعيد والحجة لابي
حنيفة ومن قال بقوله قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الى قوله (فلم تجدوا ماء
فتيمموا) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ومن صلى بغير وضوء
ولا تيمم فقد صلى بغير طهور فلا يكون ذلك صلاة فلا معنى لامرنا اياه بان يفعل ما ليس بصلاة
لاجل ان عليه فرض الصلاة وقد قال ابو يوسف انه يصلي بالائماء ثم يعيد فلم يعتد به وامره
بالاعادة فلو كانت هذه صلاة لما كان مأمورا بالاعادة ألا ترى انه من لم يقدر على الركوع
والسجود صلى بالائماء ولا يؤمر بالاعادة ع فان قيل قد يأمره اذا كان محبوسا في بيت

مطلب
في حكم المحبوس
القائد للطهوين

نظيف ان يتييم ويعيد ووجوب الاعادة لم يسقط عنه فعلها بالتييم ع قيل روى
الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يتييم ولا يصلي حتى يخرج فهذا
مستمر على هذا الاصل وذكر في الاصل انه يتييم ويصلي ويعيد ولم يذكر خلافا وجائزا ان يكون
هذا قول ابي يوسف وحده فان كان قولهم جميعا فوجه هذه الرواية على قول ابي حنيفة
ان الصلاة بالتييم قد تكون صلاة صحيحة بحال وهو حال عدم الماء او خوف الضرر فلما كان
عادما للماء في هذه الحال جازله التيمم وكان القياس ان يكون كالمسافر اذا كان الماء منه
قريبا وخاف السبع او اللصوص فيجوز له التيمم ولا يعيد فهذا هو القياس الا انه ترك القياس
وامره بالاعادة وفرق بين حال السفر والحضر لان الماء موجود في الحضر وانما وقع المنع
بفعل آدمي وفعل الآدمي في مثله لا يسقط الفرض ألا ترى انه لو منعه رجل مكرها من فعل
الصلاة اصلا او من فعلها بركوع وسجود وصلى بالائماء انه يعيد ولو كان المنع من فعل الله
تعالى باغماء ونحوه سقط عنه الفرض ولو كان مريضا سقط عنه فعل الركوع الى الائمة فاختلف
حكم المنع اذا كان بفعل الله او بفعل الآدمي فكذلك حال الحضر لما كانت حال وجود
الماء لم يسقط فرض استعماله بمنع الآدمي منه فامره بالتييم واعادتها بالماء وعلى الرواية
الاولى لم يأمره بفعلها لانه لا يعتد بها فلامعنى للامر بها ع فان قيل فانت تأمر المحرم الذي
لا شعر على رأسه واراد الاحلال ان يمر موسى على رأسه متشاهبا بالخالفين وان لم يخلق
فهلا امرت المحبوس الذي لا يقدر على الماء والتراب ان يصلي متشاهبا بالمصلين وان لم
يكن مصليا وكما تأمر الاخرس بحريك لسانه بالتلبية استحبابا وان لم يكن مليا
ع قيل له الفصل بينهما ان افعال الناسك قديوب عنه الغير فيها في حال فيصير حكم
فعله كفعله فجاز ان ينوب عن الخلق امرار موسى على رأسه كما يفعله الغير عنه فيجزى وكذلك
تلبية الغير قد ينوب عنه عند ابي حنيفة في حال الاغماء فلذلك استحبابه تحريك لسانه بها وان
لم يكن مليا اذا كان اخرس واما الصلاة فلا ينوب عنه فيها غيره ولا يجوز ان يفعل ما ليس
بصلاة متشاهبا بالمصلين فيصير هذا الفعل وتركه سواء لامعنى له فلذلك لم يستحبه ع فان
احتجوا بما روى في قصة قلادة عائشة حين ضلت وان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين بعثهم
لطلب القلادة صلوا بغير تيمم ولا وضوء واخبروه بذلك ثم نزلت آية التيمم ولم ينكر عليهم
فعلها بغير وضوء ولا تيمم ع قيل له ان آية التيمم لم تكن نزلت وقت ماصلوا ولم يكن
التييم واجبا وايضا فانهم لم يؤمروا بالاعادة فينبغي ان يدل على ان الاعادة على من صلى
بغير وضوء ولا تيمم اذا لم يجدها فلما قال مخالفونا انه يعيد علمنا ان حكم من ذكر مخالف
لاولئك وايضا فان اولئك كانوا واجدين للتراب غير واجدين للماء وانت لا تقول ذلك
فيمن كان في مثل حالهم ع واختلف في جواز التيمم قبل دخول الوقت فقال اصحابنا جاز
قبل دخول وقت الصلاة لمن لا يجد الماء ويصلي به الفرض اذا دخل الوقت وقال مالك بن
انس والشافعي لا يجوز الابدع دخوله ودليلا قوله (اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم

النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (فامر بالتيمم بعد الحدث اذا عدم الماء ولم يفرق فيه بين حاله قبل دخول الوقت او بعده وايضا قال (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقد دللنا في اول الكتاب ان معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون ثم عطف عليه التيمم واباحه في الحال التي امر فيها بالوضوء لو كان واجدا للماء وايضا لما قال تعالى (اقم الصلوة لذالك الشمس) وامر بتقديم الطهارة لها في غير هذه الآية وكانت الطهارة شيئين الماء عند وجوده والتراب عند عدمه اقتضى ذلك جواز تقديم التيمم على الوقت يصلي في اوله على شرط الآية وبدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله لا يذو التراب كافيك ولو الى عشر حجج ولم يفرق بينه قبل الوقت او بعده وانما علق جوازه بعدم الماء لا بالوقت (فان قيل على استدلالنا بقوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) ان ذلك معطوف على قوله (اذا قمتم الى الصلوة) وهو مضر فيه فكان تقديره اذا قمتم الى الصلوة وجاء احد منكم من الغائط وذلك يكون بعد دخول الوقت (قيل له هذا غلط من قبل ان قوله (اذا قمتم) معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون فهذه جملة مكثفة بنفسها في ايجاب الوضوء للحدث ثم استأنف حكم عدم الماء فقال (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فتيمموا) وهذه ايضا جملة مفيدة مستقلة بنفسها غير مفتقرة الى تضمينها بغيرها وما كان هذا وصفه من الكلام ففي تضمينه بغيره تخصيص له وذلك غير جائز الابدالة فوجب ان يكون شرط المجيء من الغائط في اباحة التيمم مقرا على بابه وان لا يضمن بغيره وايضا فان حكم كل جواب علق بشرط ان يرجع الى ما يليه ولا يرجع الى ما تقدم الابدالة والذي يلي ذلك هو شرط المجيء من الغائط وايضا كما جاز الوضوء قبل الوقت وجب ان يجوز التيمم كذلك لانه طهارة لم يوجد بعدها حدث (فان قيل المستحاضة لا تصلي بوضوء فعله قبل الوقت (قيل له يجوز ذلك عندنا لانها لو توضأت قبل الزوال كان لها ان تصلي به الى خروج وقت الظهر واما اذا توضأت في وقت الظهر فانها لا تصلي به في وقت العصر لليلان الموجود بعد الطهارة والوقت كان رخصة لها في فعل الصلوة مع الحدث فلما ارفعت الرخصة بخروجه وجب الوضوء للحدث المتقدم (واختلف في فعل صلاتي فرض تيمم واحد فقال يصلي بتيممة مائة من الصلوات ما لم يحدث او يجد الماء وهو مذهب التوري والحسن بن صالح والليث بن سعد وهو مذهب ابراهيم وحماد والحسن وقال مالك لا يصلي صلاتي فرض تيمم واحد ولا يصلي الفرض تيمم النافلة ويصلي النافلة بعد الفرض تيمم الفرض وقال شريك بن عبد الله تيمم لكل صلاة وقال الشافعي تيمم لكل صلاة فرض ويصلي الفرض والنفل وصلاة الجنازة بتيمم واحد والدليل على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدك وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فجعل التراب طهورا ما لم يجد الماء ولم يوقت بفعل الصلوة وقوله ولو الى عشر حجج على وجه التأكيد وليس المراد حقيقة الوقت وهو كقولنا تعالى

(ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ليس المراد به توقيت العدد المذكور وانما المراد تأكيد نفي الغفران (فان قيل لم يذكر الحدث وهو يقتض التيمم كذلك فعل الصلوة (قيل له لان بطلانه بالحدث كان معلوما عند المخاطبين فلم يحتاج الى ذكره وانما ذكر ما لم يكن معلوما عندهم واكد به بقاءه الى وجود الماء وايضا فان المعنى المبيح للصلوة بالتيمم بديا كان عدم الماء وهو قائم بعد فعل الصلوة فينبغي ان يبقى تيممه ولا يفرق فيه بين الابتداء والبقاء اذ كان المعنى فيهما واحدا وهو عدم الماء وايضا لما كان المسح على الخفين بدلا من الغسل كان التيمم بدلا منه ثم جاز عند الجميع فعل صلاتين بمسح واحد جاز فعلهما ايضا بتيمم واحد وايضا فلا يخلو التيمم بعد فعل صلاته من ان تكون طهارته باقية او زائلة فان كانت زائلة فالواجب ان لا يصلي بها نفلا لان النفل والفرض لا يختلفان في باب الطهارة وان كانت باقية جاز ان يصلي بها فرضا آخر (فان قيل قد خفف امر النفل عن الفرض حتى جاز على الراحة والى غير القبلة من غير ضرورة ولا يجوز فعل الفرض على هذا الوجه بالضرورة (قيل له انهما وان اختلفا من هذا الوجه فلم يختلفا في ان شرط كل واحد منهما الطهارة فمن حيث جاز النفل بالتيمم الذي ادى به الفرض فوجب ان يجوز فعل فرض آخر به وانما خفف امر النفل في جواز فعله على الراحة والى غير القبلة لان فعل الفرض حائز على هذه الصفة في حال الضرورة واما الطهارة فلا يختلف فيها حكم النفل والفرض في الاصول (واستدل من خالف في ذلك بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وذلك يقتضي وجوب تجديد الطهارة على كل قائم اليها فوجب بحق العموم ايجاب تجديد التيمم لكل صلاة (قيل له هذا غلط لان قوله تعالى (اذا قمتم) لا يقتضي التكرار في اللغة وقد بيناه فيما سلف الا ترى انه لم يقتضه في استعمال الماء فكذلك في التيمم وعلى انه اوجب التيمم في الحال التي لو كان الماء موجودا لكان مأمورا باستعماله فجعل التيمم بدلا منه فانما يجب التيمم على الوجه الذي يجب فيه الاصل فاما حال اخرى غير هذه فليس في الآية ذكر ايجابها فيها فاذا كان الماء لو كان موجودا لم يلزمه تجديد الطهارة به للصلوة الثانية بعد ما صلى بها الصلوة الاولى كان كذلك حكم التيمم (فان قيل التيمم لا يرفع الحدث فليس هو بمنزلة الماء الذي يرفعه فلما كان الحدث باقيا مع التيمم وجب عليه تجديد (قيل له ليس بقاء الحدث علة لا يوجب تكرار التيمم لانه لو كان كذلك لوجب عليه تكراره ابدا قبل الدخول في الصلوة لهذه العلة فلما جاز ان يفعل الصلوة الاولى بالتيمم مع بقاء الحدث كانت الثانية مثلها اذا كان التيمم مفعولا لاجل ذلك الحدث بعينه الذي يريد ايجاب التيمم من اجله وقد وقع له مرة فلا يجب ثانية وايضا فان هذه العلة منتقضة بالمسح على الخفين لبقاء الحدث في الرجل مع المسح ويجوز فعل صلوات كثيرة به وينتقض ايضا تجوز مخالفتها صلاة نافلة بعد الفرض لوجود الحدث (فان قيل هالاجلته كالمستحاضة عند خروج وقتها (قيل له قد ثبت عندنا ان رخصة المستحاضة مقدرة بوقت الصلوة ولا نعلم احدا

يجعل رخصة التيمم مقدرة بالوقت فهو قياس فاسد منتقض وعلى ان استحاضة مخالفة للتيمم من قبل انه قد وجد منها حدث بعد وضوءها والوقت رخصة في فعل الصلاة مع الحدث فاذا خرج الوقت توضأت لحدث وجد بعد طهارتها ولم يوجد في التيمم حدث بعد تيممه فطهارته نافية * واختلف في التيمم اذا وجد الماء في الصلاة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا وجد الماء في الصلاة بطلت صلاته ونوضاً واستقبل وقال مالك والشافعي يمضون فيها وتحجز به وروى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلاة لم يلزمه الوضوء وصلى بتيممه وهو قول ساذ مخالف للسنة والاجماع والدليل على صحة قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فواجب غسل هذه الاعضاء عند وجود الماء ثم نقله الى التراب عند عدمه فتى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية وعلى ان حقيقة اللفظ تقتضي وجوب الغسل بعد القيام الى الصلاة فغير جائز ان يكون دخوله فيها مانعاً من لزوم استعماله وايضا لا يختلفون ان حكم الآية في فرض الغسل عند وجود الماء قائم عليه بعد دخوله في الصلاة لانه لو افسد صلاته قبل اتمامها لزمه استعمال الماء بالآية فثبت بذلك ان دخوله في الصلاة لم يسقط عنه فرض الغسل والخطاب بحكم الآية فوجب عليه بحكم الآية استعماله لبقاء فرض استعماله عليه وايضا لا يخلو قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) من ان يكون المراد به حال وجود الصلاة بعد فعل جزء منها او ارادة القيام اليها في حال الحدث فان كان المراد وجود جزء من الصلاة فقد اقتضى لزوم استعماله اذا وجد بعد فعل جزء منها لاقتضاء الآية وان كان المراد ارادة القيام اليها محدثاً وجعل ذلك شرطاً للزوم استعماله فقد وجد فعله استعماله ولا يسقط عنه ذلك بالتيمم والدخول فيها مع وجود سبب تكليفه اذ كان المسقط لفرضه هو عدم الماء فتى وجد فقد عاد شرط لزومه فلزمته الطهارة به ويدل عليه ايضا قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فاذا كان جنباً ودخل في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء لزمه بقوله (لا تقربوا الصلوة) الى قوله (حتى تغتسلوا) * فان قيل في نسق الخطاب (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) * قيل له هما مستعملان جميعاً كل واحد على شريطة فالتيمم عند عدم الماء والغسل عند وجوده وغير جائز اسقاط الغسل عند وجوده اذ كان الظاهر بوجه ولم تفرق الآية بين حاله بعد الدخول في الصلاة او قبله ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء فجعله طهوراً بشرطة عدم الماء فاذا وجد الماء خرج من ان يكون طهارة ولم يفرق بين ان يكون في الصلاة او في غيرها فاذا بطلت طهارته برؤية الماء لم يحجز له ان يمضي فيها وايضا فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور للمسلم وقال صلى الله عليه وسلم اذا وجدت الماء فامسه جلدك وفي بعض الالفاظ وامسه بشرتك ودلالته على ما وصفنا من وجهين احدهما ما ذكرنا من قوله التراب طهور

المسلم ما لم يجد الماء فاخبر بالحال التي يكون التراب فيها طهوراً وهو ان لا يجد الماء ولم يفرق بين حاله قبل الدخول في الصلاة وبعده فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم خص كونه طهوراً بهذه الحال دون غيرها فتى صلى به والماء موجود فهو متصل بغير طهور والثاني قوله صلى الله عليه وسلم فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ولم يفرق بينه قبل الدخول وبعده فهو على الحالين يلزمه استعماله متى وجد بظاهر قوله * ويدل عليه اتفاق الجميع على ان وجود الماء بعد التيمم قبل الدخول يمنع الابتداء فوجب ان يمنع البناء كما ان الحدث لما منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها اذ كان من شرط صحتهما جميعاً الطهارة * وايضا فان كونه في الصلاة لا يمنع لزوم الطهارة لانه لو احدث فيها لزمته الطهارة وكذلك لا يمنع لزوم سائر الفروض التي هي من شروط الصلاة مثل وجود الثوب للريان وعتق الامة في لزومها تغطية الرأس وخروج وقت المسح فوجب ان لا يمنع كونه في الصلاة من لزوم الطهارة بالماء عند وجوده وايضا لما لم يحجز التحريم بالتيمم مع وجود الماء لانه يكون قاعلاً لجزء من الصلاة بالتيمم مع وجود الماء وكان هذا المعنى موجوداً بعد الدخول وجب ان يمنع المضي فيها * فان قيل لو احدث جاز البناء عندك اذا توضأ ولا يجوز التحريم بعد الحدث * قيل له لا فرق بينهما لانه لو فعل جزءاً من الصلاة بعد الحدث قبل الطهارة بطلت صلاته وانما تحجزه البناء اذا توضأ وانت تحجزه قبل الطهارة بالماء * فان قيل انما اختلف حال الصلاة وقبلها في التيمم لسقوط فرض الطلب عنه بدخوله في الصلاة لان كونه فيها ينافي فرض الطلب واما قبل الدخول فيها ففرض الطلب قائم عليه فلذلك لزمته الطهارة اذا وجد قبل الدخول * قيل له اما قولك في لزوم فرض الطلب قبل الدخول فيها ففاسد على ما قدمناه فيما سلف ومع ذلك فلو سلمناه لك لانتقض على اصلك وذلك ان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الدخول في الصلاة عندك فلا يخلو اذا طلب ولم يجد فتميم ان يكون فرض الطلب قائماً عليه او ساقطاً عنه فاذا كان فرض الطلب قائماً عليه فواجب ان لا يصح دخوله اذ كان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الصلاة ويمنع صحة التيمم ايضا على اصلك وان كان فرض الطلب ساقطاً عنه فالواجب على قضيتك ان لا يلزمه استعمال الماء اذا وجد بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة كما حكى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن فلما لزمته استعمال الماء عند وجوده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة مع سقوط فرض الطلب ثبت ان سقوط فرض الطلب ليس بغلة لجواز ترك استعمال الماء عند وجوده وايضا قد اتفقوا جميعاً ان الصغيرة لو اعتدت شهراً ثم حاضت انتقلت عدتها الى الحيض لان الشهور بدل من الحيض وانما تكون عدة عند عدمه كما ان التيمم طهور عند عدم الماء فلما اتفقوا على استواء حالهما قبل وجوب العدة وبعده في كون الحيض عدة عند وجوده وجب ان يستوى حكم وجود الماء بعد الدخول في الصلاة وقبله وايضا لما كان التيمم بدلاً من الماء لم يحجز ان يبقى حكمه مع وجود المبدل عنه كسائر الابدال لا ثبت حكمهما مع وجود الاصل * فان قيل فلو ان تمتعاً وجد الهدى بعد صوم الثلاثة الايام وبعد الاحلال جازله ان يصوم السبعة مع وجود الاصل * قيل له الثلاثة بدل من

الهدى لان بها يقع الاحلال وليست السبعة بدلا من الهدى لان الاحلال يكون قبل السبعة
 فان قيل ليست حال الصلاة حالا للطهارة فلا يلزم استعمال الماء * قيل له فينبى ان
 لا يلزمه غسل الرجلين بخروج وقت المسح وهو في الصلاة وان لا يلزم المستحاضة الوضوء
 بانقطاع الدم في الصلاة وان لا يلزمها الطهارة لو احدث فيها لهذه العلة * فان احتجوا بقوله
 صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا * قيل له لم يقل ذلك ابتداء
 بل بكلام متصل به وهو انه قال اذا وجد احدكم حركة في دبره فلا ينصرف حتى يسمع صوتا
 او يجد ريحا وقال ان الشيطان يحيل الى احدكم انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا
 او يجد ريحا وقال في بعض الالفاظ لا وضوء الا من صوت اوريح فاما ابتداء قول منه
 فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فان ذلك لم ينقل ولم يروه احد واذا كان كذلك
 فاما هو في الشك في الحدث فلم يصح ان يحمله في غيره ممن لم يشك ووجد الماء وعلى ان قوله
 لا وضوء الا من صوت اوريح يقتضي ظاهره ان باب الوضوء بوجود الماء لان الحدث الذي
 عنه وجبت الطهارة باق لم يرتفع بالتيمم * فان قيل ما تقول لو تيمم ودخل في صلاة العيد
 او صلاة الجيزة ثم وجد الماء * قيل له ينتقض تيممه ولا يجوز له المضى عليها وتبطل صلاته اذا
 امكنه استعمال الماء والدخول في الصلاة لافرق بينهما وبين الصلاة المكتوبة وجواب آخر
 عما اورده من الخبر انه محمل لا يصح الاحتجاج به لانه مفهوم انه لم يرد به كل صوت اوريح
 يوجد في دار الدنيا وانما اراد صوتا اوريحا على صفة لا يدري ما هو بنفس اللفظ فسييله ان
 يكون موقوفا على دلالة فان ادعوا فيه العموم كان دلالة لنا لانه اذا سمع صوت الماء وجب
 عليه بظاهره اذ لم يفرق فيه بين الاصوات

مطلب
 المحمل لا يصح الاحتجاج

فصل

ويستدل بقوله تعالى (اداقم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) الآية على جواز الوضوء
 بين التمر من وجهين احدهما قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) وذلك عموم في جميع المائعات
 لانه يسمى غسلا بها الا مقام الدليل فيه وبين التمر بما قد شمله العموم والثاني قوله تعالى
 (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر
 يتناول كل جزء منه سواء كان محالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمنع احد ان يقول في
 بين التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر وبدل على ذلك
 ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم وقبل ان نقل من الماء
 الى بدل فدل ذلك على انه بقى فيه حكم الماء الذي فيه لاعلى وجه البدل عن الماء
 اذ قد توضأ به في وقت كانت الطهارة مقصورة على الماء دون غيره وقد تكلمنا في هذه
 المسئلة في مواضع من كتبنا وروى يحيى بن عكرمة عن عكرمة عن ابن عباس قال
 الوضوء بالتيمم الذي لا يكر وضوء لمن لم يجد الماء وقال عكرمة التيمم وضوء اذ لم يجد غيره

مطلب
 في الوضوء بين
 التمر

وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية قال ركب مع اصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم البحر ففتى ماؤهم فتوضؤوا بالتيمم وكرهوا ماء البحر وروى المبارك بن فضالة
 عن انس انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالتيمم فهو لا الصحابة والتابعون قد روى عنهم جواز
 الوضوء بالتيمم من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى عن ابي حنيفة في الوضوء
 بالتيمم ثلاث روايات احداها وهي المشهورة انه يتوضأ به ولا يتيمم وهو قول زفر وروى
 عنه انه يتوضأ به ويتيمم وهو قول محمد وروى نوح ان ابا حنيفة رجع عن الوضوء بالتيمم
 وقال يتيمم ولا يتوضأ به وقال مالك والثوري وابو يوسف والشافعي يتيمم ولا يتوضأ به
 وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه يتوضأ به ويتيمم وكذلك روى عنه المعلى وقال
 حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي صاحب الحسن بن صالح يتوضأ بالتيمم مع وجود الماء ان شاء
 وروى الوضوء بالتيمم عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود وابو امامة روى
 عن عبد الله بن مسعود عدة قد بيناها في مواضع

باب صفة التيمم

قال الله تعالى (فقيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) فاختلف الفقهاء
 في صفته فقال اصحابنا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقالوا يضرب
 يديه على الصعيد ثم يحركهما فيقبل بهما ويدبر على الصعيد ثم ينفضهما ثم يمسح بهما وجهه
 ثم يعيد الى الصعيد كفيه جميعا فيقبل بهما ويدبر ويرفعهما فينفضهما ثم يمسح بكل كف ظهر
 ذراعه الاخرى وباطنها الى المرفقين واتفق مالك والثوري والليث والشافعي انه ضربتان
 ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى مثله عن جابر وابن عمر وحكي بعض اصحاب
 مالك انه ان تيمم بضربة واحدة اجزاء وحكى عن مالك ايضا انه يتيمم الى المرفقين فان
 تيمم الى الكوعين لم يعد وقال الاوزاعي تجزى ضربة واحدة للوجه والكوعين وروى
 نحوه عن عطاء وقال الزهري يمسح يديه الى الابط وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح يتيمم
 بضربتين يمسح بكل واحدة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه وقال ابو جعفر الطحاوي لم نجد
 عن غيرهما انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه * والحجة لقول اصحابنا ما روى
 ابن عمر وابن عباس والاسلع عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم ضربتان ضربة للوجه
 وضربة لليدين الى المرفقين واختلفت الرواية عن عمار فروى عنه عبد الرحمن بن ابري
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربة واحدة للوجه واليدين وروى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن
 عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربتين وهذا اولي لانه زائد وخير الزائد اولي وايضا فكما انه
 لا يجوز في الوضوء الاكتفاء بماء واحد لمضون بل عليه تجديد الماء لكل عضو كذلك الحكم في
 التيمم لانها طهارتان وان كانت احداها مسح او اخرى غسلا لا ترى انه يحتاج الى تجديد
 الماء لكل رجل في المسح على الخفين وان لم يكن غسلا وانما قلنا ان التيمم الى المرفقين

بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث الاسلع ذكرنا فيه جميعا ان التيمم الى المرفقين واختلف عن عمار فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم فروى الشعبي عن عبد الرحمن بن ابري عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوفوا التيمم الى المرفقين وروى غيره عن سعيد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم فامرني بضربة واحدة للوجه والكفين ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن زر عن ابن عبد الرحمن بن ابري عن ابيه عن عمار وقال فيهما او تفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه الى المرفقين وروى سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن ابري عن عمار انه علمك في التراب في الجنابة فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيده الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عمار انهم مسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد ضربة واحدة للوجه وضربة للدين الى المناكب والآباط فلما اختلفت احاديث عمار هذا الاختلاف واتفقوا ان التيمم الى المناكب غير ثابت الحكم ومع ذلك لم يعزه عمار الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكى فعل نفسه لم يثبت التيمم الى المناكب وان كان له وجه في الاحتمال وهو انه جائز ان يكون عمار ذهب في ذلك مذهب ابي هريرة في غسله ذراعيه في الوضوء الى ابطينه على وجه المبالغة فيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم انكم الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن اراد ان يطول غرته فليفعل فقال ابو هريرة اني احب ان اطيل غرتي ثم بقي من اخبار عمار مما عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم الوجه والكفان ونصف الذراع الى المرفقين فكانت رواية من روى الى المرفقين اولى لوجوه احدها انه زائد على روايات الآخرين وخبر الزائد اولى والثاني ان الآية تقتضي اليمين الى المنكبين لدخولهما تحت الاسم فلا يخرج شيء منه الا بدليل وقد قامت الدلالة على خروج ما فوق المرفقين فبقي حكمه الى المرفقين والثالث ان في حديث ابن عمر والاسلع التيمم الى المرفقين من غير اختلاف عنهما في روايتهما وقول الزهري بمسح يديه الى الابطين قول ساذج ومع ذلك لم يرو عنه احد عن النبي صلى الله عليه وسلم * واما قول ابن ابي ليلى والحسن بن صالح انه مسح بكل واحدة من ضربتين وجهه ويديه فخلافا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكر فيها صفة التيمم لان الذي روى في بعضها ضربتان ضربة للوجه وضربة للدين الى المرفقين فلم يجعل ما للوجه للدين وما للدين للوجه وفي بعضها ضربة واحدة لهما فقولهما خارج عن حكم الخبرين جميعا وهو مع ذلك خلافا للاصول لان التيمم مسح فليس تكراره بمسنون كالسج على الحفين ومسح الرأس ولو كان التكرار مسنونا فيه لكان ثلاثا كالأعضاء المفصلة وانما قال اصحابنا في صفة التيمم انه يضع يديه على الصعيد يقبل بهما ويدبر لبتخلل اصابعه ويصيب جميعها وانما قالوا بنفضهما لما روى الاعمش عن سفيان عن ابي موسى ان عمارا قال وذكر قصة التيمم فقال انه صلى الله عليه وسلم قال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيده على الارض وفي حديث

عبد الرحمن بن ابري عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضرب بيده الى الارض ثم نفخهما وفي حديث الاسلع انه نفخهما في كل مرة والنفخ والنفض جميعا انما هو لازالة التراب عن يده وهذا يدل على انه ليس المقصد فيه وصول التراب الى وجهه ولا حصوله فيه لانه لو كان المقصد حصول التراب في العضو لما نفذه

باب ما يتيمم به

قال الله تعالى (فتييموا صعيدا طيبا) اختلف الفقهاء فيما يجوز به التيمم فقال ابو حنيفة يحجز التيمم بكل ما كان من الارض التراب والرمل والحجارة والزرنخ والثورة والطين الاحمر والمرداسنج وما اشبهه وهو قول محمد وزفر وكذلك يحجز بالكحل والآجر المدقوق في قولهما رواه محمد ورواه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وان تيمم ببورق او رماد او ملح او نحوه لم يحجز عندهم وكذلك الذهب والفضة في قولهم وقال ابو يوسف لا يحجز الا ان يكون ترابا او رملا وان ضرب يده على صخرة او حائط لا يصعد عليهما اجزاء في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يحجزه وروى المعلى عن ابي يوسف انه ان تيمم بارض لا يصعد عليها لم يحجزه وهو بمنزلة الحائط وهو قوله الآخر وقال الثوري يجوز بالزرنخ والثورة ونحوها وكل ما كان من تراب الارض ولا يتيمم بالآجر وقال مالك يتيمم بالحصى والجبل وكذلك حكى عنه اصحابه في الزرنخ والثورة ونحوها قال وان تيمم بالثلج ولم يصل الى الارض اجزاء وكذلك الحشيش اذا كان ممتدا وروى اشهب عن مالك انه لا يتيمم بالثلج وقال الشافعي يتيمم بالتراب مما تعلق باليد * قال ابو بكر لما قال الله (فتييموا صعيدا طيبا) وكان الصعيد اسما للارض اقتضى ذلك جواز التيمم بكل ما كان من الارض واخبرنا ابو عمر غلام ثعلب عنه عن ابن الاعرابي قال الصعيد الارض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما كان من الارض فهو صعيد فيجوز التيمم به بظاهر الآية * فان قيل انما اباح التيمم بالصعيد الطيب والارض الطيبة هي التي ثبتت والجص والزرنخ لا يثبت شيئا فليس اذا بطيب قال الله تعالى (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) * قيل له انما اراد بالطيب الطاهر المباح كقوله تعالى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) فاذا بذلك ايجاب التيمم بالصعيد الطاهر دون النجس واما قوله (والبلد الطيب) فانما يريد به ما ليس بسبخة لانه قال (والذي خبت لا يخرج الانكدا) ولا خلاف في جواز التيمم بالسبخة التي لا يخرج مثل ما يخرج غيرها فعلمنا انه لم يرد بالطيب ما ذكرت وقد روى ابو ظبيان عن ابن عباس قال الطيب الصعيد الجزر او قال الارض الجزر وقال ابن جريح قال قلت لعطاء (فتييموا صعيدا طيبا) قال اطيب ما حولك ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدها اخباره ان الارض طهور فكل ما كان من الارض فهو طهور بمقتضى الخبر والآخر ان ما جعله من الارض مسجدا هو الذي جعله طهورا وسائر

(قوله المراد اسنج)
معرب مراد اسنج
بضم اوله وتسكين
الراء وهو جوهر
مركب من القصدير
والرصاص كذا ذكره
عاصم افندي في ترجمة
البرهان القاطع وفي
الفتاوى الهندية انه
يجوز التيمم بالمراد اسنج
المعدني دون المتخذ
من شيء آخر هكذا
في محيط السرخسي
(لمصححه)

(قوله ببورق) هو
نوع من الاملاح
ويقال له التطرون
(لمصححه)

مادكر هو من الارض وهي مسجد فيجوز التيمم به بحق العموم وروى عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان اعرابا اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نكون في هذه الرمال لا نقدر على الماء ثلاثة اشهر او اربعة اشهر وفيما النفساء والحائض والجنب فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم فاذا بذلك جوازه بكل ما كان من الارض وما ذكرنا من عموم الآية والخبر اجزنا التيمم بالحجر والحائط لانه من الارض لانها تشتمل على انواع مختلفة ولا يخرجها اختلاف انواعها من كون جميعها صعيدا وقال تعالى (فتصبح صعيدا زلقا) يعني الارض الملساء التي لا شيء عليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الناس عراة حفاة في صعيد واحد يعني الارض المستوية التي ليس عليها شيء كقوله تعالى (فيذرهما قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امنا) فلا فرق بين ما عليه منها تراب او لا تراب عليه فوقع الاسم عليه على الاطلاق * فان قيل ان الآجر وان كان اصله من الارض فقد انتقل عن طبع الارض بالطبخ وحال عن حد التراب فهو كالماء المتقل عن حاله بما يدخل عليه من الرياحين والاصابع حتى يحول الى جنس آخر وزول عنه الاسم الاول وكالزجاج فلا يجوز الوضوء به * قيل له انما لم يحز الوضوء بالماء الذي ذكرت لقلبه غيره عليه حتى ازال عنه اسم الماء واما الآجر فلا يخالطه ما يخرج عن حد الارض وانما حدثت فيه صلابة بالاحراق فهو كالحجر فلا يمنع ذلك التيمم به وقد روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب يده على الحائط فتميم به وروى انه نفث يديه حين وضعهما على التراب وانه فطحهما فعلمنا ان المقصد فيه وضع اليد على ما كان من الارض لا على ان يحصل في يده او وجهه شيء منه ولو كان المقصد ان يحصل في يده منه شيء لامر بحمل التراب على يده ومسح الوجه به كما امر باخذ الماء للفصل او للمسح حتى يحصل في وجهه فلما لم يأمر باخذ التراب ونفث النبي صلى الله عليه وسلم يديه وطحهما علمنا انه ليس المقصد حصول التراب في وجهه * فان قيل قوله تعالى (فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يقتضي حصول شيء منه في الاعضاء الممسوحة به * قيل له انما افاد بذلك تأكيد وجوب التيمم فيه لان من قد تكون له الغاية كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان الى فلان فيكون معناه على هذا ليكن ابتداء الاخذ من الارض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل بفصل بين الاخذ وبين المسح فيقطع حكم التيمم ويحتاج الى تجديد يدها وهو كقولك توشأ من النهر يعني ان ابتداء اخذه من النهر الى ان اتصل باعضاء الوضوء من غير قطع ألا ترى انه لو اخذه من النهر في اناء وتوشأ منه لم يقل انه توشأ من النهر ويحتمل ان يكون قوله (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يعني من بعضه وافاد به ان أي بعض منه مسحتم به على جهة الاطلاق والتوسعة * واما الذهب والفضة واللؤلؤ ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها ليست من طبع الارض وانما هي جواهر مودوعة فيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلفهما الله تعالى في الارض يوم خلقت واللؤلؤ من الصدف

والصدف من حيوان الماء واما الرماد فهو من الخشب ونحوه ومع ذلك فليس هو من طبع الارض ولا من جواهرها واما التلج والحشيش فهما كالذيق والحبوب ونحوها فلا يجوز التيمم به لانها ليست من الصعيد ولا يجوز نقل الابدال الى غيرها الا بتوقيف فلما جعل الله الصعيد بدلا من الماء لم يحز لنا اثبات بدل منه الا بتوقيف ولو جاز ذلك لجاز ان يضرب يده على ثوب لا غبار عليه فيتميم به ولجاز التيمم بالفطن والحبوب وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال وترابها لنا طهور وقد اتفقوا على امتناع جوازه بالتلج والحشيش اذا وصل الى الارض فلو كان مما يجوز التيمم به لجاز مع وجود التراب لان التيمم بالصعيد بدل فلا ينتقل الى بدل غيره * فان قيل اذا لم يصل الى الارض فهو كالزرنخ والنورة والمغرة اذا كان بينه وبين الارض * قيل له الزرنخ ونحوه من الارض ويجوز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وليس هو مع ذلك حائلا بيننا وبين الارض وانما الارض في الغالب حائلة بيننا وبينه فكيف يشبهه التلج والحشيش وان تيمم بغير ثوب او لبدو قد نفثه جاز عند ابي حنيفة ولا يجوز عند ابي يوسف وانما جاز عند ابي حنيفة لان الغبار الذي فيه من الارض ولا يختلف حكمه في كونه في الثياب او على الارض كما ان الماء لا يختلف حكمه في كونه في اناء او نهر او ما عصر من ثوب مبلول وذهب ابو يوسف في ذلك كله الى ان هذا لا يسمى رابا على الاطلاق فلا يجوز التيمم به ومن اجل ذلك لم يحز التيمم بارض لا تراب عليها وجعلها بمنزلة الحجر على اصله وروى قتادة عن نافع عن ابن عمر ان عمر صلى على مسح من تلج اصابه وارادوا ان يقيموا فلم يجدوا ترابا فقال ليئض احدكم توبه او صفة سرجه فيتميم به وروى هشام بن حسان عن الحسن قال اذا لم يجد الماء ولم يصل الى الارض صرب بيده على لبدته وسرجه ثم يقيم به * قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) قال ابو بكر الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض على ما بينا في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) وان الباء تقتضي التبعض الا ان الفقهاء متفقون على انه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه وان عليه مسح الكثير وذكر ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا انه ان ترك التيمم من مواضع التيمم شيئا قليلا او كثيرا لم يحزه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يحز به اذا ترك اليسير منه وهذا اولى بمذهبه لان من اصله جواز التيمم بالحجارة التي لا غبار عليها وليس عليه تحليل اصابعه بالحجارة وهذا يدل على ان ترك اليسير منه لا يضره وقال الله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ولا خلاف في وجوب استيعاب البيت كله وغير جائز له ترك شيء منه * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) قال ابو بكر لما كان الحرج الضيق ونفى الله عن نفسه ارادة الحرج بنا ساع الاستدلال بظاهره في نفي الضيق واثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من احكام السمعيات فيكون القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجا بظاهر هذه الآية وهو نظير قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) * وقوله تعالى (ولكن يريد ليطهركم) يحتمل معنيين الطهارة

(قوله او صفة سرجه)
الصفة بضم الصاد
وتشديد الفاء هو
موضع الراكب من
السرج (لمصححه)

(قوله وقال الله تعالى
وليطوفوا) هذا دليل
لا ذكره ابو الحسن
الكرخي من وجوب
استيعاب التيمم مواضع
التيمم كلها فكان
المناسبت تقديمه على
قوله (وروى الحسن
ابن زياد الى آخره)
(لمصححه)

من الذنوب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجت ذنوبه من وجهه وإذا غسل يديه خرجت ذنوبه من يديه إلى آخره كما قال تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) يحتمل التطهير من الذنوب ويحتمل التطهير من الأحداث والجنابة والنجاسة كقوله تعالى (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وقوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) فانتظم لطهارة الجنابة والطهارة من النجاسة وقوله تعالى (ونيا بك فطهر) فلما احتمل المعين فالواجب حمله عليهما فيكون المراد التطهير من الأحداث والتطهير به أيضا من الذنوب وهذا يدل إذا كان المراد حصول الطهارة على سقوط اعتبار الترتيب والنجاسات في الوضوء * فإن قيل لما ذكر ذلك عقيب التيمم فينبغي أن يدل على سقوط اعتبار النية في التيمم كادل على سقوطها في الوضوء * قيل له لما كان التيمم يقتضي احضار النية في فحواه ومقتضاه علمنا أنه لم يرد به إسقاط ما انتظمه وأما الوضوء والغسل فلا يقتضيان النية فوجب اعتبار عموميه فيهما وعلى أن قوله (ما يريد الله ليجمع عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) كلام مكثف بنفسه غير مفقور إلى تضمينه بغيره فصح اعتبار عموميه في جميع ما انتظمه لفظه إلا ما قام دليل خصوصه

فصل

قال أبو بكر قد ذكرنا ما حضرنا من علم أحكام هذه الآية وما في ضمنها من الدلائل على المعاني وما يشتمل عليه من وجوه الاحتمال على ما ذهب إليه المختلفون فيها وذكرناه عن قائلها من السلف وفقهاء الأمصار وأزال الله أياها بهذه الألفاظ المحتمة للمعاني ووجوه الدلالات على الأحكام مع أمره أياتا باعتبارها والاستدلال بها في قوله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقوله تعالى (وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) فحثنا على التفكير فيه وحرصنا على الاستنباط والتدبر وأمرنا بالاعتبار لتتسابق إلى إدراك أحكامه ونال درجة المستنبطين والعلماء الناظرين ودل بما أنزل من الآي المحتمة للوجوه من الأحكام التي طريق استدراك معانيها السمع على تسويغ الاجتهاد في طلبها وإن كلا منهم مكلف بالقول بما أداه إليه اجتهاده واستقر عليه رأيه ونظره وإن مراد الله من كل واحد من المجتهدين اعتقاد ما أداه إليه نظره إذ لم يكن لنا سبيل إلى استدراكه إلا من طريق السمع وكان جائزا تعبد كل واحد منهم من طريق النظر بمثل ما حصل عليه اجتهاده فوجب من أجل ذلك أن يكون من حيث جعل لفظ الكتاب محتتملا للمعاني أن يكون مشرعا لكل واحد من المجتهدين ما دل عليه عنده فحوى الآية وما في مضمون الخطاب ومقتضاه من وجوه الاحتمال فانظر على كم انتسبت هذه الآية بفحواها ومقتضاها من لطيف المعاني وكثرة الفوائد وضروب ما أدت إليه من وجوه الاستنباط وهذه إحدى دلائل إعجاز القرآن إذ غير جائز وجود مثله في كلام البشر وأنا ذا كرم مجمل ما تقدم ذكره مفصلا ليكون أقرب إلى فهم قارئه إذا كان مجموعا محصورا والله تعالى نسل التوفيق * فأول

ما ذكرنا من حكم قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلوة) ما احتمله اللفظ من إرادة القيام . والثاني ما اقتضته حقيقة اللفظ من إيجاب الغسل بعد القيام . والثالث ما احتمله من القيام من النوم لأن الآية على هذه الحال نزلت . والرابع اقتضاؤها إيجاب الوضوء من النوم المعتاد الذي يصح إطلاق القول فيه بأنه قائم من النوم . والخامس احتمالها لإيجاب الوضوء لكل صلاة واحتمالها لطهارة واحدة لصلوات كثيرة ما لم يحدث . والسادس احتمالها إذا أردتم القيام وأنتم محدثون وإيجاب الطهارة من الأحداث . والسابع دلالتها على جواز الوضوء بامرار الماء على الموضع من غير ذلك واحتمالها لقول من أوجب ذلك . والثامن إيجابها بظواهرها إجراء الماء على الأعضاء وإن مسحها غير جائز على ما بينا وبطلان قول من أجاز المسح في جميع الأعضاء . والتاسع دلالتها على جواز الوضوء بغير نية . والعاشر دلالتها على وجوب الإقتصار بالفرض على ما واجهنا من المتوضي بقوله تعالى (وجوهكم) إذا كان الوجه ما واجهك وإن المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الوضوء . والحادي عشر دلالتها على أن تحليل اللحية غير واجب إذ لم يكن باطنها من الوجه . والثاني عشر دلالتها على نفي إيجاب التسمية في الوضوء . والثالث عشر دلالتها على دخول المرافق في الغسل . والرابع عشر احتمالها أن تكون المرافق غير داخلة فيه . والخامس عشر دلالتها على جواز مسح بعض الرأس . والسادس عشر احتمالها لوجوب مسح الجميع . والسابع عشر احتمالها لجواز مسح البعض أي بعض كان منه . والثامن عشر دلالتها على أنه غير جائز أن يكون المفروض ثلاث شعرات إذ غير جائز تكليفه ما لا يمكن الإقتصار عليه . والتاسع عشر احتمالها لوجوب غسل الرجلين . والعشرون احتمالها لجواز المسح على قول موجبي استيعابها بالمسح . والحادي والعشرون دلالتها على بطلان قول مجيزي مسح البعض بقوله (إلى الكعبين) . والثاني والعشرون دلالتها على عدم إيجاب الجمع بين الغسل والمسح وإن الواجب إنما كان أحدهما باتفاق الفقهاء . والثالث والعشرون دلالتها على جواز المسح في حال لبس الخفين ووجوب الغسل في حال ظهور الرجلين . والرابع والعشرون دلالتها على جواز المسح على الخفين إذا أدخل رجله وهما ظاهرتان ثم أكمل الطهارة قبل الحدث لأنها من حيث دلت على المسح دلت على جوازه في جميع الأحوال إلا ما قام دليله . والخامس والعشرون دلالتها على قول من أجاز المسح على الجرموقيين من حيث دلت على المسح على الخفين لأن المسح على الخفين والجرموقيين جائز أن يقال قد مسح على رجله كما تقول قد ضربت رجله وإن كان عليهما خفان . والسادس والعشرون دلالتها على جواز المسح على الجوريين وأنه يحتاج إلى دليل في أن المسح على الجوريين غير مراد . والسابع والعشرون دلالتها على لزوم مباشرة الرأس بالمسح وامتناع جوازه على العمامة والخمار * فإن قيل فإن كان ذلك دليلا على بطلان المسح على العمامة فقوله (وأرجلكم) يدل على بطلان المسح على الخفين * قيل له لما كان قوله (وأرجلكم) محتتملا للمسح والغسل وأمكنا استعمالهما استعمالهما في حالين وإن كان في أحدهما مجازا

لئلا تسقط واحدا منهما ولم تكن بنا حاجة الى استعمال قوله (وامسحوا برؤوسكم) على الجواز فاستعملناه على حقيقته . والثامن والعشرون دلالتها على جواز الوضوء مرة مرة وان مازاد فهو تطوع . والتاسع والعشرون دلالتها على نفي فرض الاستنجاء وعلى جواز الصلاة مع تركه وعلى بطلان قول من اوجب الاستنجاء من الريح . والثلاثون دلالتها على بطلان قول من اوجب غسل اليد قبل ادخالهما الاناء وانه ان ادخلهما قبل ان يغسلهما لم يجزه الوضوء . والحادي والثلاثون دلالتها على ان مسح الاذنين ليس بفرض وبطلان قول من اجاز المسح عليهما دون الرأس . والثاني والثلاثون دلالتها على جواز تفريق الوضوء باباحة الصلاة بالفصل على أى وجه حصل . والثالث والثلاثون دلالتها على بطلان قول موجبي الترتيب في الوضوء . والرابع والثلاثون اقتضاؤها لايجاب الفصل من الجنابة . والخامس والثلاثون دلالتها على اقتضاء هذا اللفظ لمن سمي به اجتناب اشياء اذ كانت الجنابة من مجانبية ما يقتضي ذلك اجتنابه وهو ما قد بين حكمه في غيرها . والسادس والثلاثون دلالتها على استيعاب البدن كله بالفصل ووجوب المضمضة والاستنشاق فيه بقوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) . والسابع والثلاثون دلالتها على انه متى طهر بدنه اسباح الصلاة وان الوضوء ليس بفرض فيه . والثامن والثلاثون ايجاب التيمم للحدث عند عدم الماء والتاسع والثلاثون جواز للمريض اذا خاف ضرر الماء والاربعون جواز التيمم لغير المريض اذا خاف ضرر البرد اذ كان المعنى في المرض مفهوما وهو انه خوف الضرر . والحادي والاربعون دلالتها على جواز التيمم للجنب اذ كان قوله تعالى (اولا مستم النساء) يحتمل الجماع . والثاني والاربعون احتمالها ايجاب الوضوء من مس المرأة اذ كان قوله تعالى (اولا مستم) يحتمل الامر به . والثالث والاربعون دلالتها على ان من خاف العطش جاز له التيمم اذ كان في معنى الخائف لضرر الماء باستعماله وهو المريض والمجروح . والرابع والاربعون دلالتها على ان الناسي للماء في رحله يجوز له التيمم اذ هو غير واجد للماء والله تعالى شرط استعمال الماء عند وجوده . والخامس والاربعون دلالتها على ان من معه ماء لا يكتب الوضوء فليس عليه استعماله لانه امر بفصل اعضاء الوضوء ثم قال تعالى (فلم تجدوا ماء) يعني ما يكفي لفسلها ولانه لا خلاف ان من فرضه التيمم فدل على ان هذا القدر من الماء غير مراد . والسادس والاربعون احتمالها لاستدلال من استدل بقوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) فذكر عدم كل جزء منه اذ كان نكرة في جواز التيمم فاذا وجد قليلا لم يجز الاقتصار على التيمم . والسابع والاربعون دلالتها على سقوط فرض الطلب وبطلان قول موجه اذ كان الوجود او عدمه لا يقتضيان طلبا فوجب الطلب زائدا فيها ما ليس منها . والثامن والاربعون دلالتها على ان من خاف ذهاب الوقت ان توشأ لم يجزله التيمم اذ كان واجدا للماء لامره تعالى اياها بالفصل عند وجود الماء بقوله تعالى (فاغسلوا) من غير ذكر الوقت . والتاسع والاربعون دلالتها على ان المحبوس الذي لا يجد الماء ولا ترابا نظيفا انه لا يصلي لان الله امر بفعل الصلاة باحد ما ذكره في الآية من ماء او تراب . والخمسون احتمالها لجواز التيمم للمحبوس

اذا وجد ترابا نظيفا . والحادي والخمسون جواز التيمم قبل دخول الوقت اذ لم يحصره بوقت وانما علقه بعدم الماء بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء) . والثاني والخمسون دلالتها على جواز الصلوات المكتوبات بتيمم واحد مالم يحدث او يجد الماء بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) ثم قوله في سياقه (فتيمموا) فامر بالصلاة بالتيمم على الوجه الذي امر بها بالوضوء فلما لم تقتض الآية تكرار الوضوء لكل صلاة لم تقتض تكرار التيمم . والثالث والخمسون دلالتها على ان على التيمم اذا وجد الماء في الصلاة الوضوء لقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا) على ما بينا من دلالتها على ذلك فيما سلف . والرابع والخمسون مسح الوجه واليدين في التيمم واستيعابهما به . والخامس والخمسون مسح اليدين الى المرفقين لاقتضاء قوله تعالى (وايديكم الى المرافق) اياها وان ما فوق المرفقين انما خرج بدليل . والسادس والخمسون جوازه بكل ما كان من الارض لقوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) والصعيد الارض . والسابع والخمسون بطلان التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى (طيبا) والنجس ليس بطيب . والثامن والخمسون وجوب النية في التيمم من وجهين احدهما ان التيمم القصد والثاني قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) على ما بينا من دلالاته على ان استدائه يكون من الارض حتى يتصل بالوجه من غير قطع وان استعماله لشيء آخر يقطع حكم النية ويوجب الاستيناف . والتاسع والخمسون احتمالها لاصابة بعض التراب وجهه ويديه لقوله (منه) وهو للتبعيض . والستون دلالتها على بطلان قول من اجاز التيمم بالتلج والحشيش اذ ليسا من الصعيد . والواحد والستون دلالة قوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) على ايجاب الطهارة من الخارج من السيليلين وان دم الاستحاضة وسلس البول والمذي ونحوها توجب الوضوء اذ كان الغائط هو المطمئن من الارض يؤتى لكل ذلك . والثاني والستون دلالة قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) على جواز الغسل بسائر المانعات الا ما خصه الدليل فيستدل به على جواز الوضوء بنبذ التمر ويستدل به ايضا الحسن بن صالح على جوازه بالحل وما جرى مجراه ويستدل به ايضا على جواز الطهارة بالماء الذي خالطه شيء من الطاهرات ولم يغاب على الماء مثل ماء الورد والبن والخل ونحو ذلك . والثالث والستون دلالة قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) على جوازه بالنبذ اذ كان في النبذ ماء وانما اطلق لنا التيمم عند عدم كل جزء من الماء لذكره اياه بلفظ منكور ويستدل به ايضا من يحيز الوضوء بالماء المضاف كالمرق وخل التمر ونحوه اذ كان فيه ماء . والرابع والستون دلالتها لمن يمنع المستحاضة صلاتي فرض بوضوء واحد على لزوم اعادة الوضوء لفرض ثان لقوله (اذا قمتم الى الصلوة) فقد روى اذا قمتم وانتم محدثون وهي محدثة لوجود الحدث بعد الطهارة . والخامس والستون دلالتها على امتناع جواز فرضين بتيمم واحد كدلالتها في الاستحاضة اذ كان التيمم غير رافع للحدث فهو متى اراد القيام الى الصلاة قام اليها وهو محدث . والسادس والستون دلالتها على جواز التيمم في اول الوقت عند عدم الماء لقوله تعالى (اقم الصلوة لعلك الشمس) وقوله (اذا قمتم

الى الصلوة الى قوله (فلم يجدوا ماء فتييموا) فامر بالصلاة عند دلوها وامر بتقديم الطهارة لها بالماء ان كان موجودا او التراب اذا كان معدوما فاقضى ذلك جواز التيمم في اول الوقت وقبل الوقت كما اقضى جواز الطهارة بالماء قبل الوقت وفي اوله . والسابع والستون دلالتها على امتناع جواز التيمم في الحضر للمجوس وجواز الصلاة به لقوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط) الى قوله (فتييموا صعيدا) فشرط في اباحة التيمم شيئين احدهما المرض والاخر السفر مع عدم الماء فاذا لم يكن مسافرا وكان مقبلا الا انه ممنوع منه بحسب فقير جائز صلاته بالتيمم * فان قيل فهو غير واجد للماء وان كان مقبلا * قيل له هو كذلك الا انه قد شرط في جوازه شيئين احدهما السفر الذي الاغلب فيه عدم الماء والثاني عدمه وانما ايسر له التيمم وجواز الصلاة بتعذر وجود الماء للحال الموجبة لذلك وهو السفر لافي الحضر الذي الماء فيه موجود في الاغلب وانما حصل المنع بفعل آدمي من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه . والثامن والستون دلالة قوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) على نفي كل ما اوجب الحرج والاحتجاج به عند وقوع الخلاف على منحل مذهب التضييق فبدل ذلك على جواز التيمم وان كان معه ما اذا خاف على نفسه من العطش فيحبسه لشربه اذ كان فيه نفي الضيق والحرج وعلى نفي ايجاب الترتيب والموالة في الطهارة وعلى نفي ايجاب النية فيها وما جرى مجرى ذلك . والتاسع والستون دلالة قوله (ولكن يريد ليطهركم) على ان المقصد حصول الطهارة على أي وجه حصلت من ترتيب او غيره ومن موالة او تفريق ومن وجوب نية او عدمها وما جرى مجرى ذلك . والسبعون دلالة قوله (فاطهروا) على سقوط اعتبار تقدير الماء اذ كان المراد التطهير وعلى ان اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم بالصاع غير موجب اعتباره . والواحد والسبعون ان قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) فيه دلالة على ان المراد المسح بالماء اذ المسح لا يقتضي ماء فلما قال (فلم يجدوا ماء) دل على ان المراد مسح بالماء فهذه وجوه دلالات هذه الآية الواحدة على المعاني وضروب الاحكام منها نصوص ومنها احتمال في الطهارة التي يجب تقديمها امام الصلاة وشروطها التي تصح بها وعلى ان يكون كثير من دلائلها وضروب احتمالاتها مما يبلغه علمنا متى بحث عنها واستقصى النظر فيها ادركها من وفق لفهمها والله الموفق

باب القيام بالشهادة والعدل

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) ومعناه كونوا قوامين لله بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتنابه فهذا هو قيام الله بالحق وقوله (شهداء لله بالقسط) يعني بالعدل قد قيل في الشهادة انها الشهادات في حقوق الناس روى ذلك عن الحسن وهو مثل قوله (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله

ولو على انفسكم) وقيل انه اراد الشهادة على الناس بمعاصيهم كقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) فكان معناه ان كونوا من اهل العدالة الذين حكم الله بان مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيامة وقيل اراد به الشهادة لامر الله بانه الحق وجائز ان تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها * وقوله تعالى (ولا يجز منكم شئ ان لا تعدلوا) روى انها نزلت في شأن اليهود حين ذهب اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ليستعينهم في دية فهدموا ان يقتلوه وقال الحسن نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام * قال ابو بكر قد ذكر الله تعالى هذا المعنى في هذه السورة في قوله (ولا يجز منكم شئ ان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا) فحمله الحسن على معنى الآية الاولى والاولى ان تكون نزلت في غيرهم وان لا تكون تكرارا وقد تضمن ذلك الامر بالعدل على الحق والمبطل وحكم بان كفر الكافرين وظلمهم لا يمنع من العدل عليهم وان لا يجاوز في قتالهم وقتلهم ما يستحقون وان يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسر والاسترقاق دون المثلثة بهم وتعذيبهم وقتل اولادهم ونسأهم قصدا لا يصل النعم والالم اليهم وكذلك قال عبدالله بن رواحة حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر خارضا فجمعوا له شيا من حلبيهم وارادوا دفعه اليه ليخفف في الحرص ان هذا سحت وانكم لا بغض الى من عدتكم قرودة وخنازير وما يمنع ذلك من ان اعدل عليكم فقالوا بهذا قامت السموات والارض * فان قيل لما قال (هو اقرب للتقوى) ومعلوم ان العدل نفسه هو التقوى فكيف يكون الشئ هو اقرب الى نفسه * قيل معناه هو اقرب الى ان تكونوا متقين باجتنب جميع السيئات فيكون العدل فيما ذكر داعيا الى العدل في جميع الاشياء واجتناب جميع المعاصي ويحتمل هو اقرب لانقاء النار وقوله (هو اقرب للتقوى) فقوله هو راجع الى المصدر الذي دل عليه الفعل كأنه قال العدل اقرب للتقوى كقول القائل من كذب كان شرا له يعني كان الكذب شرا له * وقوله تعالى (ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) قد اختلف في المراد بالنقيب هنا فقال الحسن الضمين وقال الربيع بن انس الامين وقال قتادة الشهيد على قومه وقيل ان اصل النقيب مأخوذ من النقب وهو النقب الواسع ففيل نقيب القوم لانه ينقب على احوالهم وعن مكنون ضمائرهم واسرارهم فسمى رئيس العرفاء نقيبا لهذا المعنى واما قول الحسن انه الضمين فانما اراد به انه الضمين لتعرف احوالهم وامورهم وصلاحهم وفسادهم واستقامتهم وعدولهم ليرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الانصار اثني عشر نقيبا على هذا المعنى وقول الربيع بن انس انه الامين وقول قتادة الشهيد يقارب ما قال الحسن ايضا لانه امين عليهم وشهيد بما يعملون به ويجري عليهم امورهم * وانما نقيب النبي صلى الله عليه وسلم النقيب لشئئين احدهما مراعاة احوالهم وامورهم واعلامها النبي صلى الله عليه وسلم ليدير فيهم بما يرى واثاني انهم اذا علموا ان عليهم نقيبا كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا ان اخبارهم تنهي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان كل واحد منهم يحتمل مخاطبة النبي صلى الله عليه

مطلب
فما تضمنته الآية
من الامر بالعدل
مع الحق والمبطل

مطلب
اغتنائه عليه السلام
بالصاع غير موجب
اعتباره

(قوله لا يقتضي ماء)
من حيث هو اذا
اطلق (لمصححه)

وسلم فيما يرويه ويعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه التقيب فيه وليس يجوز ان يكون التقيب
ضامنا عنهم الوفاء بالعهد والميثاق لان ذلك معنى لا يصح ضمانه ولا يمكن الضمين فعله ولا القيام
به فعلمنا انه على المعنى الاول * وفي هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد لان تقيب كل قوم انما
نصب ليعرف احوالهم النبي صلى الله عليه وسلم او الامام فلو لا ان خبره مقبول لما كان لنصبه
وجه * فان قيل انما يدل ذلك على قبول خبر الاثنى عشر دون الواحد * قيل له ان الاثنى
عشر لم يكونوا نقباء على جميع بني اسرائيل بحجبتهم وانما كان كل واحد منهم تقيبا على قومه خاصة
دون الآخرين * قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه﴾ قال ابن
عباس هذا قول جماعة من اليهود حين حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم نعمات الله فقالوا لا نخوفنا
فانا ابناء الله واحباؤه وقال السدي تزعم اليهود ان الله تعالى اوحى الى اسرائيل ان ولدك
بكرى من الولد وقال الحسن انما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد واما النصارى
فقبل انهم تأولوا ما في الانجيل من قول المسيح عليه السلام انا اذهب الى ابي وابيكم
وقيل انهم لما قالوا المسيح ابن الله وكان منهم جرى ذلك على قول العرب هذيل
شعراء اى منهم شعراء وعلى قولهم في رهط مسيلمة قالوا نحن ابناء الله اى قال قائل منهم
وتابعوه عليه فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن ابناء الله اى منا ابن الله * وقال تعالى
﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ فيه ابطال دعواهم ذلك وتكذيبهم بها على لسانهم لانهم كانوا
مقرين بانهم يعذبون بالذنوب ومعلوم ان الاب المشفق لا يعذب ولده * قوله تعالى ﴿وجعلكم
ملوكا﴾ قال عبد الله بن عمر وزيد بن اسلم والحسن الملك من له دار وامرأة وخادم
وقال غيرهم هو الذى له ما يستغنى به عن تكلف الاعمال وتحمل المشاق للمعاش وقال ابن
عباس ومجاهد جعلوا ملوكا بالبن والسلوى والحجر والغمام وقال غيرهم بالاموال ايضا
وقال الحسن انما سماهم ملوكا لانهم ملكوا انفسهم بالتخلص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم
وقال السدي ملك كل واحد منهم نفسه واهله وماله وقال قتادة كانوا اول من ملك الخدم
* قوله ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التأويل
والآخر بالتغيير والتبديل واما ما قد استفاض وانتشر في ايدى الكافة فغير ممكن تغيير الفاظه
الى غيرها لامتناع التواطؤ على مثلهم ومالم يستفيض في الكافة وانما كان علمه عند قوم من
الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز وقوع تغيير الفاظه ومعانيه الى غيرها وانبات الفاظ اخر
سواها واما المستفيض الشائع في ايدى الكافة فانما تحريفهم على تأويلات فاسدة كانت اولت
المشبهة والمجبرة كثيرا من الآى المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها وتدعى من معانيها ما
يوافق اعتقادها دون حملها على معانى الآى المحكمة وانما قلنا انه غير جائز وقوع التحريف
من جهة تغيير الالفاظ فيما استفاض وانتشر عند الكافة من قبل ان ذلك لا يقع الا بالتواطؤ
عليه ومثلهم مع اختلاف همهم وتباعد اوطانهم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم على مثله كما
لا يجوز وقوع التواطؤ من المسلمين على تغيير شئ من الفاظ القرآن الى غيره ولو جاز ذلك

مطلب
في معنى قوله تعالى
وجعلكم ملوكا

مطلب
في معنى التحريف

لجاز توأطؤهم على اختراع اخبار لا اصل لها ولو جاز ذلك لما صح ان يعلم بالاخبار شئ
وقد علم بطلان هذا القول اضطرارا * قوله تعالى ﴿ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا
ميثاقهم﴾ عن الحسن قال انما قال ﴿قالوا انا نصارى﴾ ولم يقل من النصارى ليدل على انهم
ابتدعوا النصرانية وتسموا بها وانهم ليسوا على منهاج الذين اتبعوا المسيح في زمانه من
الحواريين وهم الذين كانوا نصارى في الحقيقة نسبوا الى قرية بالشام تسمى ناصرة فانتسب
هؤلاء اليهم وان لم يكونوا منهم لان اولئك كانوا موحدة مؤمنين وهؤلاء مثلثة مشركون
وقد اطلق الله تعالى في مواضع غيره اسم النصارى لاعلى وجه الحكاية عنهم في قوله تعالى
﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ وفي مواضع اخر لانهم قد عرفوا بذلك وصار ذلك
سمة لهم وعلامة * قوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن
ملك من الله شئ ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ انما لحقتهم سمة الكفر لانهم قالوا
ذلك على جهة التدين به واعتقادهم اياه والاقرار بصحته لانهم لو قالوا على جهة الحكاية
عن غيرهم منكرين له لما كفروا والكفر هو التغطية ورجع معنى ما ذكر عنهم الى التغطية
من وجهين احدهما كفران النعمة بحجدها ان يكون المنعم بها هو الله تعالى واضافتها الى
غيره بمن ادعوا له الالهية والآخر كفر من جهة الجهل بالله تعالى وكل جاهل بالله كافر
لتضييعه حق نعم الله تعالى فكان بمنزلة مضيفها الى غيره * وقوله تعالى ﴿فمن يملك من الله شئ
ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ معناه من يقدر على دفع امر الله تعالى ان اراد هلاك
المسيح وامه وهذا من اظهر الاحتجاج وأوضحه لانه لو كان المسيح الها لقدر على دفع
امر الله تعالى اذا اراد الله تعالى اهلاكه واهلاك غيره فلما كان المسيح وسائر المخلوقين سواء
في جواز ورود الموت والهلاك عليهم صح انه ليس باله اذ لم يكن سائر الناس آلهة وهو
مثلهم في جواز الفناء والموت والهلاك عليهم * قوله تعالى ﴿يا قوم ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم﴾ قال ابن عباس والسدي ارض بيت المقدس وقال مجاهد ارض الطور
وقال قتادة ارض الشام وقبل دمشق وفلسطين وبعض الاردن والمقدسة هي المطهرة لان
التقديس التطهير وانما سماها الله المقدسة لانها طهرت من كثير من الشرك وجعلت مسكنا
وقارا للانبياء والمؤمنين * فان قيل لم قال ﴿كتب الله لكم﴾ وقد قال ﴿فانها محرمة عليهم﴾ *
قيل له روى عن ابن اسحاق انها كانت هبة من الله تعالى لهم ثم حرمهم اياها * قال ابو بكر
ينبغي ان يكون الله قد جعلها على شريطة القيام بطاعته واتباع امره فلما عصوا حرمهم
اياها وقد قيل انها على الخصوص وان كان مخرجه مخرج العموم * قوله تعالى ﴿ان فيها
قوما جبارين﴾ فانه قد قيل ان الجبار هو من الاجبار على الامر وهو الاكراه عليه وجبر
العظم لانه كالاكراه على الصلاح والجبار هدر الارش لان فيه معنى الكره والجبار من
التخلل ما فات اليد طولا لانه كالجبار من الناس والجبار من الناس الذي يجبرهم على ما يريد
والجبار صفة مدح لله تعالى وهو ذم في صفة غيره لان غيره يتعظم بما ليس له والعظمة لله

عز وجل وحده الجبار المتعظم بالاقتدار ولم يزل الله جبارا والمعنى ان ذاته يدعو العارف به الى تعظيمه والفرق بين الجبار والقهار ان في القهار معنى الغالب لمن ناواه او كان في حكم المناوى بعصيانه اياه عنه قوله تعالى ﴿وقال رجالان من الذين يخافون انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم الباب ﴿روى عن قتادة في قوله ﴿يخافون ﴾ انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم يخافون الجبارين ولم يمنعهم الخوف من ان يقولوا الحق فأتى الله عليهما بذلك فدل على فضيلة قول الحق عند الخوف وشرف منزلته وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمتنع احدكم مخافة الناس ان يقول الحق اذا رآه وعلمه فانه لا يبعد من رزق ولا يدين من اجل وقال لا يذر رضوان الله عليه وان لا يأخذك في الله لومة لائم وقال حين سئل عن افضل الجهاد فقال كلمة حق عند سلطان جائر عنه قوله تعالى ﴿قالوا يا موسى اننا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ﴾ قوله ﴿فاذهب انت وربك فقاتلا ﴾ يحتمل معنيين احدهما انهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك والثاني الذهاب الذي هو التقله وهذا تشبيه وكفر من قائله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانكار عليهم والتعجب من جهلهم وقد يقال على المجاز قائله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاقتدار وعظم السلطان عنه قوله تعالى ﴿قال رب انى لا املك الانفسى واخى ﴾ هذا مجاز لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة وذلك لان اصل الملك القدرة ومحال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك في حكم المقدور عليه اذ كان له ان يصرفه تصرف المقدور عليه وانما معناه ههنا انه يملك تصرف نفسه في طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامرءه ويشئى الى قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد امن على نفسه وذات يده من ابى بكر فبكى ابو بكر وقال هل انا ومالى الا لك يا رسول الله يعنى انى متصرف حيث صرفتنى وامرك جائز فى مالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل انت ومالك لا يبيك ولم رد به حقيقة الملك عنه قوله تعالى ﴿فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتبهون فى الارض ﴾ قال اكثر اهل العلم هو تحريم منع لانهم كانوا يصبحون بحيث امسوا ومقدار الموضع ستة فراسخ وقال بعض اهل العلم يجوز ان يكون تحريم التعبد لان التحريم اصله المنع قال الله تعالى ﴿وحرما عليه المراضع من قبل ﴾ يعنى به المنع قال الشاعر يصف فرسا

حالت لتصر عنى فقلت لها افسرى * انى امرؤ صرعى عليك حرام

يعنى انى فارس لا يمكنك صرعى فهذا هو اصل التحريم ثم اجزى تحريم التعبد عليه لان الله تعالى قد منعه بذلك حكما وصار المحرم بمنزلة الممنوع اذ كان من حكم الله فيه ان لا يقع كما لا يقع الممنوع منه وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) ونحوها تحريم حكم وتعبد لا تحريم منع فى الحقيقة ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التعبد فى شئ واحد لان الممنوع لا يجوز حظره ولا اباحته اذ هو غير مقدور عليه والحظر والاباحة يتعاق بافعالنا ولا يكون

فعل لنا الا وقد كان قبل وقوعه منا مقدورا لنا : قوله تعالى ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ اِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ﴾ قال ابن عباس وعبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة كانوا ابني آدم لصلبه هابيل وقايل وكان هابيل مؤمنا وقايل كافرا وقيل بل كان رجل سوء وقال الحسن هما من بني اسرائيل لان علامة تقبل القربان لم يكن قبل ذلك والقربان ما يقصده القرب من رحمة الله تعالى من اعمال البر وهو فعلان من القرب كالفرقان من الفرق والعدوان من العدو والكفران من الكفر وقيل انما لم يتقبل من احدهما لانه قرب شرماله وقرب الآخر خير ماله فتقبل منه وقيل بل رد قربانه لانه كان فاجرا وانما يتقبل الله من المتقين وقيل كانت علامة القبول ان تجي نار فتأكل المتقبل ولا تأكل المردود ومنه قوله تعالى ﴿ حَتَّى يَأْتِيََا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ﴾ الى قوله تعالى ﴿ وبِالَّذِي قُلْتُمْ ﴾ * قوله تعالى ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا اَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ قال ابن عباس معناه لئن بدأتني بقتل لم أبدأك به ولم رد اني لا ادفعك عن نفسي اذا قصدت قتلي فروى انه قتله غيلة بان التي عليه صخرة وهونائم فشدخه بها وروى عن الحسن ومجاهد انه كتب عليهم اذا اراد رجل قتله ان يتركه ولا يدفعه عن نفسه * قال ابو بكر وبائر في العقل ورود العبادة بمثله فان كان التأويل هو الاول فلا دلالة فيه على جواز ترك الدفع عن نفسه بقتل من اراد قتله وانما فيه انه لا بدأ بقتل غيره وان كان التأويل هو الثاني فهو منسوخ لاحالة وجاز ان يكون نسخه بشرعية بعض الانبياء المتقدمة وجاهز ان يكون نسخه بشرعية نبينا صلى الله عليه وسلم ولا بد من ان هذا الحكم غير ثابت في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وان وجهه عن من قصده انسان بالقتل ان عليه قتله اذا امكنه وانه لا يسمعه ترك قتله مع الامكان قوله تعالى ﴿ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ﴾ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بقت احدهما على الاخرى فقد بقتي تبى حتى اتى الى امر الله) فامر الله بقتال الفئة الباغية والابني اند من قصد انسان بالقتل بغير استحقاق فاقضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق وقال تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ فاخبر ان في ايجابه القصاص حياة لنا لان القاصد لغيره بالقتل متى علم انه يقتص منه كف عن قتله وهذا المعنى موجود في حال قصده لقتل غيره لان في قتله احياء لمن لا يستحق القتل وقال الله تعالى ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ فامر بالقتال لنفي الفتنة ومن الفتنة قصده قتل الناس بغير حق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا حسين بن حريث قال حدثنا الفضل بن موسى عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في اخبار مستفيضة من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد وروى عبد الله بن الحسين عن عبد الرحمن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اريد ماله فقاتل فقتل فهو شهيد فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الدافع عن نفسه واهله وماله شهيد ولا يكون

مصدق
عن عن من فصد
من من من من
مكة

(قوله ثم وضعه)
 أى القاء فى المضروب
 به كما فى تلخيص
 النهاية للسيوطي
 (لمصححه)

مقتولا دون ماله الا وقد قاتل دونه وبدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي سعيد الخدري من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسهه فان لم يستطع فقلبه وذلك اضعف الایمان فامر بتغيير المنكر باليد واذا لم يمكن تغييره الا بقتله فعليه ان يقتله بمقتضى ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم خلافا ان رجلا لو شرب سيفا على رجل ليقتله بغير حق ان على المسلمين قتله فكذلك جائز للمقصود بالقتل قتله وقد قتل على بن ابي طالب الخوارج حين قصدوا قتل الناس واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم معه موافقون له عليه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار في وجوب قتلهم منها حديث ابي سعيد الخدري وانس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون في امتي اختلاف وفرقة فيهم قوم يحسنون القول ويسبون العمل يعرفون من الدين كما يعرف السهم من الرمية طوبى لمن قتلهم او قتلوه في آثار كثيرة مشهورة وقد تلقتهما السلف بالقبول واستعملتهما في وجوب قتلهم وقتالهم وروى ابو بكر بن عباس قال حدثنا ابو الاحوص عن سهاك عن قابوس بن ابي الحارق عن ابيه قال قال رجل يا رسول الله الرجل يأتيني يريد مالي قال ذكره الله قال فان لم يذكر قال استعن عليه من حولك من المسلمين قال فان لم يكن حولي منهم قال فاستعن عليه السلطان قال فان تأى عن السلطان قال قاتل دون مالك حتى تمنع مالك او تكون شهيدا في الآخرة * وذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقاتله ولا يدفعه عن نفسه حتى يقتله وتأولوا في هذه الآية وقد بينا انه ليس في الآية دلالة على انه كف يده عن قتله حين قصده بالقتل وانما الآية تدل على انه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن ابن عباس ولو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا بما ذكرنا من القرآن والسنة واتفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه وان ائى على نفسه وتأولت هذه الطائفة التي ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار فقتل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وروى على بن زيد بن جده عن الحسن بن علي بن سعيد بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة وروى الحسن عن الاحنف بن قيس قال سمعت ابا بكر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وروى معمر بن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابنى آدم ضربا لهذه الامة مثلا فخذوا بالخير منهما وروى معمر عن ابي عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا اباذر اذا كان بالمدينة قتل قال قلت البس سلاحى قال شاركت القوم اذا قال قلت فكيف اصنع يا رسول الله قال ان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالتق ناحية ثوبك على وجهك

بئى بآئلك وانما فاحتجوا بهذه الآثار ولا دلالة لهم فيها فاما قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فانما اراد بذلك اذا قصد كل واحد منهما صاحبه ظلما على نحو ما فعله اصحاب العصية والفتنة واما قوله صلى الله عليه وسلم ان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة فانما عني به ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة فاما قتل من استحق القتل فمعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينفه بذلك واما قوله صلى الله عليه وسلم كن كخير ابي آدم فانما عني به ان لا يبدأ بالقتل وامادفع القاتل عن نفسه فلم يمنعه * فان احتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فلا يجوز قتله قبل ان يقتل بقضية نفي النبي صلى الله عليه وسلم قتل المسلم الا باحدى ما ذكر وهذا لم يقتل بعد فلا يستحق القتل * قيل له هذا القاصد لقتل غيره ظلما داخل في هذا الخبر لانه اراد قتل غيره فانما قتله بنفس من قصد لقتله لئلا يقتله فاحينا نفس المقصود بقتلنا اياه ولو كان الامر في ذلك على ما ذهبت اليه هذه الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والامساك عنه حتى يقتل من يريد قتله لوجب مثله في سائر المحظورات اذا اراد الفاجر ارتكابها من الزنا واخذ المال ان تمسك عنه حتى يفعلها فيكون في ذلك ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة الفساق والظلمة ومحو آثار الشريعة وما اعلم مقالة اعظم ضررا على الاسلام والمسلمين من هذه المقالة ولعمري انها ادت الى غلبة الفساق على امور المسلمين واستيلائهم على بلدانهم حتى تحكموا فحكموا فيها بغير حكم الله وقد جر ذلك ذهاب الثغور وغلبة العدو حين ركن الناس الى هذه المقالة في ترك قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار على الولاة والحوار والله المستعان * ويدل على صحة قول الجمهور في ذلك وان القاصد لقتل غيره ظلما يستحق القتل وان على الناس كلهم ان يقتلوه قوله تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا) فكان في مضمون الآية اباحة قتل المفسد في الارض ومن اعظم الفساد قصد قتل النفس المحرمة فثبت بذلك ان القاصد لقتل غيره ظلما مستحق للقتل مبيح لدمه * قال ابو بكر ذكر ابن رستم عن محمد بن ابي حنيفة انه قال في اللص يتقب البيوت يسكن قتله لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولا يكون شهيدا الا هو مأمور بالقتال ان امكنه فقد تضمن ذلك ايجاب قتله اذا قدر عليه وقال ايضا في رجل يريد قلع سنك قال فلك ان تقتله اذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه * قال ابو بكر وذلك لان قلع السن اعظم من اخذ المال فاذا جاز قتله لحفظ ماله فهو اولى بجواز القتل من اجلها * قوله تعالى (وانى اريد ان نبوء بنمى وائتمك) فانه روى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد وقادة والضحاك انه قتل وائتمك الذي كان منك قبل قتل وقال غيرهم ائتمك الذي من اجله

مطلب
من اراد قلع سنك
فلك قتله الى آخره

لم يتقبل قربانك والمراد اني اريد ان تبوء بعقاب اني واثمك لانه لا يجوز ان يكون مراده حقيقة الاثم اذ غير جائز لاحد ارادة معصية الله من نفسه ولا من غيره كما لا يجوز ان يأمره بها ومعنى تبوء ترجع يقال بآء اذا رجع الى المباشرة وهي المنزل وباؤا بغضب الله رجعوا والبواء الرجوع بالقود وهم في هذه الامر بواء اي سواء لانهم يرجعون فيه الى معنى واحد قوله تعالى «فطوعت له نفسه قتل اخيه» قال مجاهد شجعت نفسه على قتل اخيه وقال قتادة زينت له نفسه قتل اخيه وقيل ساعدته نفسه على قتل اخيه والمعنى في جميع ذلك انه فعله طوعا من نفسه غير منكروه له ويقال ان العرب تقول طاع لهذه الظية اصول الشجر وطاع لفلان كذا اي اتاه طوعا ويقال اطاع بمعنى اتقاد ويقال طوعت له نفسه ولا يقال اطاعته نفسه على هذا المعنى لان قولهم اطاع يقتضي قصدا منه لموافقة معنى الامر وذلك غير موجود في نفسه وليس كذلك الطوع لانه لا يقتضي امرا ولا يجوز ان يكون امرا لنفسه ولا ناهيا لها اذ كان موضوع الامر والنهي ممن هو اعلى لمن دونه وقديحوز ان بوصف بفعل يتأوله ولا يتعدى الى غيره كقولك حرك نفسه وقتل نفسه كما يقال حرك غيره وقتل غيره قوله تعالى «فاصبح من الخاسرين» يعني خسر نفسه باهلاكه اياها لقوله تعالى (ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة) ولا دلالة في قوله (فاصبح من الخاسرين) على ان القتل كان ليلا وانما المراد به وقت مبهم جائز ان يكون ليلا وجائز ان يكون نهارا وهو كقول الشاعر

اصبحت عاذلتى معتله

وليس المراد النهار دون الليل وكقول الآخر

بكرت على عواذلى * يلحيني والومنه

ولم يرد بذلك اول النهار دون آخره وهذا عادة العرب في اطلاق مثله والمراد به الوقت المبهم

باب دفن الموتى

قال الله تعالى «فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه» قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدي وقادة والضحاك لم يدرك كيف يصنع به حتى رأى غرابا جاء يدفن غرابا ميتا وفي هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن انهما رجلا من بني اسرائيل لانه لو كان كذلك لكان قد عرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك وهو الاصل في سنة دفن الموتى وقال تعالى (ثم اماته فاقبره) وقال تعالى (ألم نجعل الارض كفاسا احياء وامواتا) وقيل في معنى (سوءة اخيه) وجهان احدهما جيفة اخيه لانه لو تركه حتى يتن لقليل لجيفته سوءة والثاني عورة اخيه وجائز ان يريد الامرين جميعا لاحتمالهما واصل السوءة التكره ومنه سوء يسوء سوما اذا نادى بما يكرهه وقص الله علينا قصته لتعبر بها وتجنب قبح ما فعله القاتل منهما وروى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب لكم ابن آدم مثلا

فخذوا من خيرها ودعوا شرها وقال الله تعالى «فاصبح من النادمين» قيل انه ندم على القتل على غير جهة القرية الى الله تعالى منه وخوف عقابه وانما كان ندمه من حيث لم ينتفع بما فعل وناله ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولوندم على الوجه المذكور به فعل الله توبته وغفر ذنبه قوله تعالى «من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل» الآية في امانة عن المعنى الذي من اجله كتب على بني اسرائيل ما ذكر في الآية وهو ثلثا يقتل بعضهم بعضا فدل ذلك على ان التصوص قد ترد مضمنة بمعان يجب اعتبارها في اغيارها في اثبات الاحكام وفيه دليل على اثبات القياس وجوب اعتبار المعاني التي علق بها الاحكام وجعلت عللا واعلاما لها وقوله تعالى «من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض» يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه وعلى ان من قتل نفسا بغير نفس فهو مستحق للقتل ويدل ايضا على ان الفساد في الارض معنى يستحق به القتل وقوله تعالى «فكأنما قتل الناس جميعا» قد قيل فيه وجود احدها تعظيم الوزر والثاني ان عليه مثل ما تم كل قاتل من الناس لانه سن القتل وسهله لغيره فكان كالمشارك له فيه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من قاتل ظلما الا وعلى ابن آدم كفيل من الاثم لانه سن القتل وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والثالث ان على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يقيدوه منه فيكون كلهم خصومة في ذلك حتى يقاد منه كانه قتل اولياءهم جميعا وهذا يدل على وجوب القود على الجماعة اذا قتلت واحدا اذ كانوا بمنزلة من قتل الناس جميعا وقوله تعالى «ومن احيائها فكأنما احيى الناس جميعا» قال مجاهد من احيائها نجاها من الهلاك وقال الحسن اذا عفا عن دمها وقد وجب القود وقال غيرهم من اهل العلم زجر عن قتلها بما فيه حياتها قال ابو بكر يحنل ان يريد باحيائها معونة الولي على قتل القاتل واستيفاء القصاص منه لان في القصاص حياة كما قال تعالى (ولكم في القصاص حياة) ويحنل ان يريد باحيائها ان يقتل القاصد لقتل غيره ظلما فيكون محيا لهذا المقصود بالقتل ويكون كمن احيى الناس جميعا لان ذلك يردع القاصدين الى قتل غيرهم عن مثله فيكون في ذلك حياة لسائر الناس من القاصدين للقتل والمقصودين به فتضمنت هذه الآية ضروبا من الدلائل على الاحكام منها دلالتها على ورود الاحكام مضمنة بمعان يجب اعتبارها بوجودها وهذا يدل على صحة القول بالقياس والثاني اباحة قتل النفس بالنفس والثالث ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل والرابع من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق للقتل لان قوله تعالى «من قتل نفسا بغير نفس» كادل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو يدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذ هو مقتول بنفس ارادة اتلافها والخامس الفساد في الارض يستحق به القتل والسادس احتمال قوله تعالى «فكأنما قتل الناس جميعا» ان عليه ما تم كل قاتل بعده لانه سن القتل وسهله لغيره والسابع ان على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يقيدوه منه والثامن دلالتها على وجوب

النفود على الجماعة اذا قتلوا واحدا والتاسع دلالة قوله تعالى ﴿فَكَأَنَّمَا احْبَاثُ النَّاسِ جَمِيعًا﴾
على معونة الولي على قتل القاتل والعاشر دلالة ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما
والله اعلم بالصواب

باب حد المحاربين

قال الله تعالى ﴿وَأَمَّا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية قال
ابو بكر قوله تعالى ﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ هو مجاز ليس بحقيقة لان الله يستحيل ان يحارب وهو
يحمل وجهين احدهما انه سعى الذين يخرجون ممتعين مجاهدين باظهار السلاح وقطع الطريق
محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس وماتوا فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين
من الناس كما قال تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِدُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَمَعْنَى الْمَشَاقَّةِ أَنْ يَصِيرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي سَقِّ يَبَازٍ صَاحِبِهِ وَمَعْنَى الْحَادَّةِ أَنْ
يَصِيرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي حَدٍّ عَلَى وَجْهِ الْمَفَارَقَةِ وَذَلِكَ بِسْتَحِيلِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَذْلِسَ بِذِي
مَكَانٍ فَيَشَاقَ أَوْ يُحَادِدَ أَوْ يُجَازِزَ عَلَيْهِ الْمَبَايَنَةَ وَالْمَفَارِقَةَ وَلَكِنَّهُ تَشْبِيهُ بِالْمُعَادِيَيْنِ إِذَا صَارَ كُلُّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا فِي سَقِّ وَنَاحِيَةٍ عَلَى وَجْهِ الْمَبَايَنَةِ وَذَلِكَ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ الْمَبَالِغَةِ فِي إِظْهَارِ الْخِلَافَةِ وَالْمَبَايَنَةِ
فَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونُوا سَمَوْا بِذَلِكَ تَشْبِيْهًا بِمُظْهَرِ الْخِلَافِ
عَلَى غَيْرِهِمْ وَمُحَارَبَتِهِمْ أَيَا هُمْ مِنْ النَّاسِ وَخَصَّتْ هَذِهِ الْفَرْقَةَ بِهَذِهِ السَّمَةِ لِخُرُوجِهَا مَمْتَنَةً بِنَفْسِهَا
لِلْخِلَافَةِ أَمْرًا لِلَّهِ تَعَالَى وَاتِّهَافًا لِلْحَرِيمِ وَإِظْهَارًا لِلسَّالِحِ وَلَمْ يَسْمَعْ بِذَلِكَ كُلُّ عَاصِلٍ لِلَّهِ تَعَالَى إِذْ لَيْسَ
بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةِ فِي الْأَمْتَانِ وَإِظْهَارًا لِلْمَغَالِبَةِ فِي اخْتِادِ الْأَمْوَالِ وَقَطْعِ الطَّرِيقِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرِيدَ الَّذِينَ
يُحَارِبُونَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَ اللَّهُ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾
وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُمْ لَوْ حَارَبُوا رَسُولَ اللَّهِ لَكَانُوا مُرِيدِينَ بِإِظْهَارِ مُحَارَبَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ يَصِحُّ إِطْلَاقُ لَفْظِ الْمُحَارَبَةِ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ عَلَى مَنْ عَظُمَتْ جَرِيرَتُهُ بِالْمُجَاهَرَةِ بِالْمَعْصِيَةِ
وَأَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْمِلَّةِ وَالِدَلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى زَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى مَعَاذًا
يَكِي فَقَالَ مَا يَكِيكَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْيَسِيرُ مِنَ الرِّيَا شَرُّكَ
مَنْ عَادَى أَوْلِيَاءَ اللَّهِ فَقَدْ بَارَزَ اللَّهَ بِالْمُحَارَبَةِ فَاطْلُقْ عَلَيْهِ اسْمَ الْمُحَارَبَةِ وَلَمْ يَذْكُرِ الرَّدَةَ وَمَنْ حَارَبَ
مُسْلِمًا عَلَى اخْتِادِ مَالِهِ فَهُوَ مُعَادٍ لِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى مُحَارِبٌ لِلَّهِ تَعَالَى بِذَلِكَ وَرَوَى إِسْبَاطُ عَنْ
السَّيِّدِ عَنْ صَبِيحِ بْنِ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَلِّي وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ
وَالْحُسَيْنُ أَنَا حَرْبُ مَنْ حَارَبَنِي سَلَامٌ لِمَنْ سَلِمَ فَاسْتَحَقَّ مِنْ حَارِبِهِمْ اسْمُ الْمُحَارِبِ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ
وَأَنْ لَمْ يَكُنْ مُشْرِكًا قَبْلَ مَا ذَكَرْنَا أَنْ قَاطَعَ الطَّرِيقَ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمُحَارِبِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ
وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا مَا رَوَى أَشْعَثُ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ قَيْسٍ أَنَّ حَارِثَةَ بْنَ بَدْرٍ حَارَبَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَسَعَى فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَتَابَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ فَكَتَبَ عَلَى رَضَى اللَّهِ عَنْهُ إِلَى
عَامِلِهِ بِالْبَصْرَةِ أَنْ حَارِثَةَ بْنَ بَدْرٍ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَتَابَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ فَلَا تَعْرِضْ لَهُ

الأنخير فاطلق عليه اسم المحارب لله ورسوله ولم يرتد وإنما قطع الطريق * فهذه الأخبار وما
ذكرنا من معنى الآية دليل على أن هذا الاسم يلحق قطاع الطريق وإن لم يكونوا كفارًا
ولا مشركين مع أنه لا خلاف بين السلف والخلف من فقهاء الأمصار أن هذا الحكم غير
مخصوص بأهل الردة وأنه فيمن قطع الطريق وإن كان من أهل الملة وحكى عن بعض
المتأخرين ممن لا يفتد به أن ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود بخلاف الآية
واجتماع السلف والخلف ويدل على أن المراد به قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى
﴿إِنَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ومعلوم أن المرتدين
لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق
الله بين توبتهم قبل القدرة أو بعدها وإيضاً فإن الإسلام لا يسقط الحد عن من وجب عليه
فعلنا أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة وإن توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المسقطه
للحد عنهم وإيضاً فإن المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة والمذكور في الآية من
استحق القتل بالمحاربة فعلنا أنه لم يرد المرتد وإيضاً ذكر فيه نفي من لم يتب قبل القدرة عليه
والمرتد لا ينفي فعلنا أن حكم الآية جارٍ في أهل الملة وإيضاً فإنه لا خلاف أن أحداً لا يستحق
قطع اليد والرجل بالكفر وإن الأسير من أهل الردة متى حصل في أيدينا عرض عليه
الإسلام فإن أسلم والاقتل ولا تقطع يده ولا رجله وإيضاً فإن الآية أوجبت قطع يد المحارب
ورجله ولم توجب معه شيئاً آخر ومعلوم أن المرتد لا يجوز أن تقطع يده ورجله ويحلى سبيله
بل يقتل إن لم يسلم والله تعالى قد أوجب الإقتصاص بهم في حال على قطع اليد والرجل دون غيره وإيضاً
ليس من حكم المرتدين الصلابة فعلنا أن الآية في غير أهل الردة ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ﴿قُلْ
لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَنْتَهُوا يَغْفِرَ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وقال في المحاربين ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا
عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فشرط في زوال الحد عن المحاربين وجود التوبة منهم
قبل القدرة عليهم واسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلم أعلم أنهم رد بالمحاربين
أهل الردة فهذه الوجوه التي ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية
في المرتدين * فإن قال قائل قد روي قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن أنس قال قدم على
النبي صلى الله عليه وسلم أناس من عسيرة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو خرجتم
إلى دودنا فشرتم من البانها وأبوالها ففعلوا فلما صحوا قاموا إلى راعي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقتلوه ورجعوا كفاراً واستأقوا ذود رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل
في طلبهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا * قيل له
إن خبر العرينين مختلف فيه فذكر بعضهم عن أنس نحو ما ذكرنا وزاد فيه أنه كان سبب
نزول الآية وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنها نزلت في أصحاب أبي رزة الأسلمي
وكان موادعاً للنبي صلى الله عليه وسلم فقطعوا الطريق على قوم حاوياً يريدون الإسلام فنزلت
فيهم وروى عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في المشركين فلم يذكر مثل قصة العرينين
وروى عن ابن عمر أنها نزلت في العرينين ولم يذكر ردة ولا يخلو نزول الآية من أن يكون

في شأن العرينين او الموادعين فان كان نزولها في العرينين وانهم اردوا فان نزولها في شأنهم لا يوجب الاقتصار بها عليهم لانه لا حكم للسبب عندنا وانما الحكم عندنا لعموم اللفظ الا ان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب وايضا فان من ذكر نزولها في شأن العرينين فانه ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية شيئا وانما تركهم في الحرة حتى ماتوا ويستحيل نزول الآية في الامر بقطع من قد قطع وقتل من قد قتل لان ذلك غير ممكن فعلمنا انهم غير مرادين بحكم الآية ولان الآية عامة في سائر من يتناولها الاسم غير منصوص بالحكم على المرتدين وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال كان امر العرينين قبل ان ينزل الحدود فاخبر انه كان قبل نزول الآية ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عنهم وذلك منسوخ بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وايضا لما كان نزول الآية بعد قصة العرينين واقتصر فيها على ما ذكره ولم يذكر سئل الاعين فصار سئل الاعين منسوخا بالآية لانه لو كان حدا معه لذكره وهو مثل ما روى في خبر عبادة في البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والنيب بالنيب الجلد والرجم ثم انزل الله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فصار الحد هو ما في الآية دون غيره وصار النبي منسوخا بها وما يدل على ان الآية لم تنزل في العرينين وانما نزلت بعدهم ان فيها ذكر القتل والصلب وليس فيها ذكر سئل الاعين وغير جائز ان تكون الآية نزلت قبل اجراء الحكم عليهم وان يكونوا مرادين بها لانه لو كان كذلك لاجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكمها عليهم فلما لم يصلبوا وسلمهم دل على ان حكم الآية لم يكن ثابتا حينئذ ثبت بذلك ان حكم الآية غير مقصور على المرتدين وانه عام في سائر المحاربين

ذكر الاختلاف في ذلك

واختلف السلف وفقهاء الامصار في حكم الآية من وجودها اذا كرها بعد اتفاقهم على ان حكم الآية جار في اهل الملة اذا قطعوا الطريق فروى الحجاج بن ارطاة عن عطية العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى (اما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا) الآية قال اذا حارب الرجل فقتل واخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف وقتل وصاب فان قتل ولم يأخذ المال قتل وان اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف واذا لم يقتل ولم يأخذ المال نفي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقطع الطريق ويأخذ المال وقتل ان الامام فيه بالخيار ان شاء قطع يده ورجله من خلاف وقتله وصابه وان شاء صلبه ولم يقطع يده ولا رجلاه وان شاء قتله ولم يصلبه فان اخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان لم يأخذ مالا ولم يقتل عزر ونفي من الارض وفيه حبه وفي رواية اخرى اوجع عقوبة وحبس حتى يحدث خيرا وهو قول الحسن رواية وسعيد بن جبير وحماد وقاتدة وعطاء الخراساني فهذا قول السلف الذين جعلوا حكم الآية على الترتيب وقال الآخرون الامام مخير فيهم اذا خرجوا يخرجهم عليهم اي هذه الاحكام شاء وان لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا ومن قال ذلك

مطل
الحكم لعموم اللفظ
الا ان تقوم الدلالة
على الاقتصار به على
السبب

سعيد بن المسيب ومجاهد والحسن رواية وعطاء بن ابي رباح وقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد اذا قتل المحاربون ولم يمدوا ذلك قتلوا وان اخذوا المال ولم يمدوا ذلك قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف لا خلاف بين اصحابنا في ذلك فان قتلوا واخذوا المال فان ابا حنيفة قال للامام اربع خيارات ان شاء قطع ايديهم وارجلهم وقتلهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم وصابهم وان شاء صلبهم وان شاء قتلهم وترك القطع وقال ابو يوسف ومحمد اذا قتلوا واخذوا المال فانهم يصلون ويقتلون ولا يقطعون وروى عن ابي يوسف في الاملاء انه قال ان شاء قطع يده ورجله وصابه فاما الصلب فلا اغنيه منه * وقال الشافعي في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصابوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل نفوا واذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحدود الا من تاب قبل ان تقدر عليه سقط عنه الحد ولا يسقط حقوق الآدميين ويحتمل ان يسقط كل حق لله تعالى بالتوبة ويقطع من اخذ ربع دينار فصاعدا * وقال مالك اذا اخذ المحارب الخيف للسبيل فان الامام مخير في اقامة اي الحدود التي امر الله تعالى بها قتل المحارب او لم يقتل اخذ مالا او لم يأخذ الامام مخير في ذلك ان شاء قتله وان شاء قطعه خلافا وان شاء نفيه وفيه حبه حتى يظهر توبة فان لم يقدر على المحارب حتى يأتيه تابيا وضع عنه حد المحاربة القتل والقطع والنفي واخذ بحقوق الناس * وقال الليث بن سعد الذي يقتل ويأخذ المال يصلب فيقطع بالحربة حتى يموت والذي يقتل فانه يقتل بالسيف وقال ابو الزناد في المحاربين ما يصنع الوالي فيهم فهو صواب من قتل او صلب او قطع او نفي * قال ابو بكر الدليل على ان حكم الآية على الترتيب الذي ذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فنفى صلى الله عليه وسلم قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم يخص فيه فاطع الطريق فانسى بذلك قتل من لم يقتل من قطاع الطريق واذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله اذا اخذ المال وهذا لا خلاف فيه * فان قيل روى ابراهيم بن طهمان عن عبد العزيز بن رفيع عن عبيد بن عمير عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنا بعد احصان ورجل قتل رجلا فقتل به ورجل خرج محاربا لله ورسوله فيقتل او يصلب او ينفي من الارض * قيل له قد روى هذا الحديث من وجوه صحاح ولم يذكر فيه قتل المحارب ورواه عثمان وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه قتل المحارب والصحيح منها ما لم يذكر ذلك فيه لان المرتد لا محالة مستحق للقتل بالاتفاق وهو احد الثلاثة المذكورين في خبر هؤلاء فلم يبق من الثلاثة غيرهم ويكون المحارب اذا لم يقتل خارجا منهم وان صح ذكر المحارب فيه فالمعنى فيه اذا قتل حتى يكون موافقا للاخبار الاخر وتكون قائدة جواز قتله على وجه الصواب * فان قيل فقد ذكر فيه او ينفي من الارض * قيل له لا يمتنع ان يكون مبتدأ قد اضمر فيه ان لم يقتل * فان قيل

فقد يقتل الباغي وان لم يقتل وهو خارج عن الثلاثة المذكورين في الخبر **قيل** له ظاهر الخبر ينفي قتله
 وانما قتلناه بدلالة الاتفاق وبقي حكم الخبر في نفي قتل المحارب الا ان يقتل على العموم وايضا
 فان الخبر انما ورد فيمن استحق القتل بفعل سبق منه واستقر حكمه عليه كالزاني المحصن
 والمرد والقاتل والباغي لا يستحق القتل على هذا الوجه وانما يقتل على وجه الدفع الاتري
 انه لو قعد في بيته ولم يقا تل لم يقتل وان كان معقدا لمقالة اهل البني فثبت بما وصفنا ان
 حكم الآية على الترتيب على الوجه الذي بينا لاعلى التخيير وبدل على ان في الآية ضميرا ولا تخيير
 فيها اتفاق الجميع على انهم لو اخذوا المال ولم يقتلوا لم يحجز للامام ان ينفه ويترك قطع يده
 ورجله وكذلك لو قتلوا واخذوا المال لم يحجز للامام ان ينفه من القتل او الصلب ولو كان
 الامر على ما قال القائلون بالتخيير لكان التخيير ثابتا فيما اذا اخذوا المال وقتلوا واخذوا المال
 ولم يقتلوا فلما كان ذلك على ما وصفنا ثبت ان في الآية ضميرا وهو ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا
 ان قتلوا واخذوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا او
 ينقوا من الارض ان خرجوا ولم يفعلوا شيئا من ذلك حتى ظفروا بهم * واحتج القائلون بالتخيير
 بظاهر الآية وبقوله تعالى (من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)
 فدل على ان الفساد في الارض بمنزلة قتل النفس في باب وجوب قتله والمحاربون مفسدون
 في الارض بخروجهم وامتناعهم واخافتهم السيل وان لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا وليس مذكوره
 بموجب للتخيير مع قيام الدلالة على ضمير الآية وتعلق الحكم به دون مقتضى ظاهرها وهو
 ما قدمنا من انها لو كانت موجبة للتخيير ولم يكن فيها ضمير لكان الخيار باقيا اذا قتلوا واخذوا
 المال في العدول عن قتلهم وقطعهم الى نفهم فلما ثبت انه غير جائز العدول عن القتل والقطع
 في هذه الحال صح ان معناها ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان قتلوا واخذوا المال او تقطع
 ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال **قيل** فان قال قائل انما وجب قتلهم اذا قتلوا
 وقطعهم اذا اخذوا المال ولم يحجز العدول عنه الى النفي لان القتل على الافراد يستحق
 به القتل وان لم يكن محاربا واخذ المال يستحق به القطع اذا كان سارقا فلذلك لم يحجز
 في هذه الحال العدول الى النفي وترك القتل او القطع **قيل** له قتل المحارب في هذه الحال
 وقطعه حد ليس على وجه القود الاتري ان عفوا الاولياء غير جائز فيه فثبت انه انما يستحق
 ذلك على وجه الحد لانه قتل على وجه المحاربة ووجب قطعه لاخذ المال على وجه المحاربة
 فاذا لم يقتل ولم يأخذ مالا لم يحجز ان يقتل ولا يقطع لانه لو كان القتل واجبا حدا لما جاز
 العدول عنه الى النفي وكذلك القطع كما اهم اذا قتلوا واخذوا المال لم يحجز العدول عن القتل
 او التقطع الى النفي اذ كان وجوب ذلك على وجه الحد وفي ذلك دليل على ان المحارب
 لا يستحق القتل الا اذا قتل ولا يقطع الا اذا اخذ المال ويصح ان يكون ذلك دليلا
 مبتدأ لان القتل اذا وجب حدا لم يحجز العدول عنه الى غيره وكذلك القطع كالزاني والسارق
 فلما جاز للامام ان يعدل عن قتل المحارب الذي لم يقتل الى النفي علمنا انه غير مستحق

للقتل بنفس الخروج وكما لو قتل لم يحجز ان يعدل عن قتله فلو كان يستحق القتل بنفس
 المحاربة لما جاز ان يعدل عنه كما لم يحجز ان يعدل عنه اذا قتل * واما قوله تعالى (من قتل
 نفسا بغير نفس او فساد في الارض) وتسويته بين قتل النفس بغير النفس وبين الفساد
 في الارض فانما المراد الفساد في الارض الذي يكون معه قتل او قتله في حال اظهار الفساد
 فيقتل على وجه الدفع ونحن قد نقتل المحارب الذي لم يقتل على وجه الدفع وانما الكلام
 فيمن صار في يد الامام قبل ان يتوب هل يجوز ان يقتله اذا لم يقتل فاما على وجه الدفع
 فلا خلاف فيه فجاء ان يكون المراد من قوله تعالى (او فساد في الارض) على هذا الوجه
 لان الفساد في الارض لو كان يستحق به القتل لما جاز العدول عنه الى النفي فلما جاز عند الجميع
 نفيه دل على انه غير مستحق للقتل فصح بما وصفنا قول من قال بان يحجب ترتيب حكم
 الآية على الوجه الذي ذكرنا وايضا فان الوصول الى القتل لا يستحق باخذ المال ولا القصد
 له ومعلوم ان المحاربين انما خرجوا لاخذ المال فان كان القتل غير مستحق لاخذ المال
 في الاصول فالقصد لاخذ اولي ان لا يستحق به القتل على وجه الحد فاذا خرج المحاربون
 وقتلوا قتلوا حدا لاجل القتل وليس قتلهم هذا قودا لان القتل يستحق به القتل في الاصول
 الا انه لما قتله على جهة اظهار الفساد في الارض تأكد حكمه بان اوجب قتله حدا
 على انه حق لله تعالى لا يجوز فيه عفوا الاولياء فان اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم
 وارجلهم من خلاف لما في الآية من ذكر ذلك * وقطع اليد والرجل يستحق باخذ المال
 في الاصول الاتري ان السارق تقطع يده فان عاد فسرقت قطعت رجله الا انه غلظت عقوبته
 حين كان اخذه للمال على وجه الفساد في الارض فان قتل واخذ فالامام فيه بالخيار على
 ما ذكرنا من اختلاف اصحابنا فيه فكان عند ابي حنيفة له ان يجمع عليه قطع اليد والرجل
 والصلب والقتل وكان جميع ذلك عنده حدا واحدا وكذلك لما استحق القتل والقطع
 بالقتل واخذ المال على وجه المحاربة صار جميع ذلك حدا واحدا الاتري ان القتل في هذا
 الموضع مستحق على وجه الحد كالقطع وان عفوا الاولياء فيه لا يجوز فدل ذلك على انهما
 جميعا حد واحد فلذلك كان للامام ان يجمعهما جميعا وله ان يقتلهم فيدخل فيه قطع
 اليد والرجل وذلك لانه لم يؤخذ على الامام الترتيب في البدنة ببعض ذلك دون بعض فله
 ان يبدأ بالقتل او بالقطع **قيل** فان قال قائل هلا قتله واسقطت القطع كمن سرق وقتل
 انه يقتل ولا يقطع **قيل** له لما بينا من ان جميع ذلك حد واحد مستحق بسبب واحد
 وهو القتل واخذ المال على وجه المحاربة واما السرقة والقتل وكل واحد منهما مستحق
 بسبب غير السبب الذي به استحق الآخر وقد امرنا بدرء الحدود ما استطعنا فلذلك بدأنا
 بالقتل لندرك احد الحدين وليس في مستئذراء احد الحدين وانما هو حد واحد فلم يلزمنا اسقاط
 بعضه وانحجاب بعض وهو غير ايضا بين ان يقتله صلبا وبين الاقتصار على القتل دون الصلب
 لقوله تعالى (ان يقتلوا او يصلبوا) وذكر ابو جعفر الطحاوي ان الصلب المذكور في آية

المحارب هو الصلب بعد القتل في قول أبي خيفة وكان أبو الحسن الكرخي يحكي عن أبي يوسف أنه يصلب ثم يقتل بطنه ربح أو غيره فيقتل وقال أبو الحسن هذا هو الصحيح وصلبه بعد القتل لا معنى له لأن الصلب عقوبة وذلك يستحيل في الميت فقيل له لم لا يجوز أن يصلب بعد القتل ردعا لغيره فقال لأن الصلب إذا كان موضوعا للتعذيب والعقوبة لم يجز إيقاعه إلا على الوجه الموضوع في الشريعة ففان قال قائل إذا كان الله تعالى أنما أوجب القتل أو الصلب على وجه التخير فكيف يجوز جمعهما عليه ففان قيل له أراد قتلا على وجه الصلب إذا قتل ولم يأخذ المال وأراد قتلا على وجه الصلب إذا قتل وأخذ المال فغلظت العقوبة عليه في صفة القتل لجمعها بين القتل وأخذ المال وروى مغيرة عن إبراهيم قال يترك المصلوب من المحاربين على الحشبة يوما وقال يحيى بن آدم ثلاثة أيام * واختلف في النفي فقال أصحابنا هو حبه حيث يرى الإمام وروى مثله عن إبراهيم وروى عن إبراهيم رواية أخرى وهو أن نفيه طلبه وقال مالك ينفي إلى بلد آخر غير البلد الذي يستحق فيه العقوبة فيحبس هناك وقال مجاهد وغيره هو أن يطلب الإمام الحد عليه حتى يخرج عن دار الإسلام ففان قال أبو بكر فإما من قال أنه ينفي عن كل بلد يدخله فهو إنما ينفيه عن البلد الذي هو فيه والاقامة فيه وهو حينئذ غير منفي من التصرف في غيره فلامعنى لذلك ولا معنى أيضا لحبسه في بلد غير بلده إذا حبس يستوى في البلد الذي أصاب فيه وفي غيره فالصحيح إذا حبسه في بلده وإيضافا لمخلوق قوله تعالى «أو ينفوا من الأرض» من أن يكون المراد به نفيه من جميع الأرض وذلك محال لأنه لا يمكن نفيه من جميع الأرض إلا بأن يقتل ومعلوم أنه لم يرد بالنفي القتل لأنه قد ذكر في الآية القتل مع النفي أو يكون مراده نفيه من الأرض التي خرج منها محاربا من غير حبسه لأنه معلوم أن المراد بما ذكره زجره عن أخافة السيل وكف إذاه عن المسلمين وهو إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك مخلا كانت معرفته قائمة على المسلمين إذا كان تصرفه هناك كتصرفه في غيره أو أن يكون المراد نفيه عن دار الإسلام وذلك ممنوع أيضا لأنه لا يجوز نفي المسلم إلى دار الحرب لما فيه من تعريضه للردة ومضيره إلى أن يكون حرييا فثبت أن معنى النفي هو نفيه عن سائر الأرض الأموضع حبه الذي لا يمكنه فيه العبث والفساد وقوله تعالى «ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم» يدل على أن إقامة الحد عليه لا تكون كفارة لذنوبه لإخبار الله تعالى بوعيده في الآخرة بعد إقامة الحد عليهم وقوله تعالى «والذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم» استثناء لمن تاب منهم من قبل القدرة عليهم وإخراج لهم من جملة من أوجب الله عليه الحد لأن الاستثناء إنما هو إخراج بعض ما انتظمته الجملة منها كقوله تعالى «الآل لوط أنا لمنجوهم إجماعا» فإخراج آل لوط من جملة المهلكين وإخراج المرأة بالاستثناء من جملة المنجيين وقوله تعالى «فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس» فكان إبليس خارجا من جملة الساجدين فكذلك لما استثناهم من جملة من أوجب عليهم الحد إذا تابوا قبل القدرة عليهم فقد نفى إيجاب الحد عليهم وقد أكد ذلك بقوله تعالى «فاعلموا

مطلب
إقامة الحد على قاطع
نصري لا نكون
كفارة بذنوبه

أن الله غفور رحيم» كقوله تعالى «قل للذين كفروا إن يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف» عقل بذلك سقوط عقوبات الدنيا والآخرة عنهم ففان قال قائل قد قال في السرقة «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه أن الله غفور رحيم» ومع ذلك فليست توبة السارق مسقطا للحد عنه ففان قيل له لأنه لم يستثنهم من جملة من أوجب عليهم الحد وإنما أخبر أن الله غفور رحيم لمن تاب منهم وفي آية المحاربين استثناء يوجب إخراجهم من الجملة وإيضافا بقوله تعالى «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح» يصح أن يكون كلاما مبتدأ مستقيا بنفسه عن تضمينه بغيره وكل كلام اكتفى بنفسه لم يجعله مضمنا بغيره إلا بدلالة وقوله تعالى «والذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم» مقتضى صحة الحق إلى ما قبله فمن أجل ذلك كان مضمنا به * ومتى سقط الحد المذكور في الآية وجبت حقوق الأدميين من القتل والجراحات وضمان الأموال وإذا وجب الحد سقط ضمان ما يتعلق به من حق الأدمي كالسارق إذا سرق وقطع لم يضمن السرقة وكالزاني إذا وجب عليه الحد لم يلزمه المهر والنفاس إذا وجب عليه القود لم يلزمه ضمان المال كذلك المحاربون إذا وجب عليهم الحد سقطت حقوق الأدميين فإذا سقط الحد عن المحارب وجب ضمان ما تناوله من مال أو نفس كالسارق إذا درى عنه الحد وجب عليه ضمان المال وكالزاني إذا سقط عنه الحد لزمه المهر * واختلف في الموضع الذي يكون به محاربا فقال أبو خيفة من قطع الطريق في المصر ليلا أو نهارا أو بين الحيرة والكوفة ليلا أو نهارا فلا يكون قاطعا للطريق ولا يكون قاطعا للطريق إلا في الصحاري وحكي أصحاب الأملاء عن أبي يوسف أن الأمصار وغيرها سواء وهم المحاربون يقام حدهم وروى عن أبي يوسف في اللصوص الذين يكسبون الناس ليلا في دورهم في المصر أنهم بمنزلة قطاع الطريق يجري عليهم أحكامهم وحكي عن مالك أنه لا يكون محاربا حتى يقطع على ثلاثة أميال من القرية وذكر عنه أيضا قال المحاربة أن يقاتلوا على طلب المال من غير نائرة ولم يفرق ههنا بين المصر وغيره وقال الشافعي قطاع الطريق الذين يعرضون بالسلاح للقوم حتى يفصوهم المال والصحاري والمصر واحد وقال الثوري لا يكون محاربا بالكوفة حتى يكون خارجا منها ففان قال أبو بكر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا قطع على خائن ولا مختلس ففان عليه السلام القطع عن المختلس والمختلس هو الذي يختلس الشيء وهو غير ممنوع فوجب بذلك اعتبار المنعة من المحاربين وأنهم متى كانوا في موضع لا يمكنهم أن يمتنعوا وقد يلحق من قصدوه القوت من قبل المسلمين أن لا يكونوا محاربين وأن يكونوا بمنزلة المختلس والمتنهب كالرجل الواحد إذا فعل ذلك في المصر فيكون مختلسا غاصبا لا يجري عليه أحكام قطاع الطريق وإذا كانت جماعة ممنعة في الصحراء فهؤلاء يمكنهم أخذ أموال السابلة قبل أن يلحقهم القوت فبإسناد ذلك المختلس ومن ليس له امتناع في أحكامهم ولو وجب أن يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم الرجل الواحد والجماعة ومعلوم أن الرجل الواحد لا يكون محاربا في المصر لعدم الامتناع منه

مطلب
إذا سقط الحد وجب
ضمان المال

فكذلك ينبغي ان يكون حكم الجماعة في المصر لفقد الامتناع منهم على اهل المصر واما اذا كانوا في الصحراء فهم ممنعون غير مقدور عليهم الا بالطالب والقتال فلذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصر فان قال قائل ان كان الاعتبار بما ذكرت فواجب ان يكون العشرة من اللصوص اذا اعترضوا قافلة فيها الف رجل غير محاربين اذ قد يمكنهم الامتناع عليهم فان قيل له صاروا محاربين بالامتناع والخروج سواء فصدوا القافلة او لم يصدوها فلا يزول عنهم هذا الحكم بعد ذلك بكون القافلة ممتعة منهم كما لا يزول بكون اهل الامصار ممنوعين منهم واجرى ابو يوسف على اللصوص في المصر حكم المحاربين لامتناعهم والخروج على وجه المحاربة لاخذ المال فلا يختلف حكمهم بالمصر وغيره كما ان سائر ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والنذف والقتل لا يختلف احكام فاعليها بالمصر وغيره

فصل

واعبر اصحابنا في ايجاب قطع المحارب مقدار المال المأخوذ بان يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم واعتبر الشافعي ربع دينار كما اعتبره في قطع السارق ولم يعتبره مالك لانه رى اجراء الحكم عليهم بالخروج قبل اخذ المال

فصل

وقال اصحابنا اذا كان الذي ولي القتل واخذ المال بعضهم كان حكم جميعهم حكم المحاربين يجري الحكم عليهم وذلك لان حكم المحاربة والمنعة لم يحصل الا باجماعهم جميعا فلما كان السبب الذي تعلق به حكم المحاربة وهو المنعة حصل باجماعهم جميعا وجب ان لا يختلف حكم من ولي القتل منهم ومن كان عونا او ظهيرا والدليل عليه ان الجيش اذا غنموا من اهل الحرب لم يختلف فيه حكم من ولي القتال منهم ومن كان منهم ردا وظهيرا ولذلك لم يختلف حكم من قتل بعضا او بسيف اذا كان من لم يل القتال يجري عليه الحكم

باب قطع السارق

قال الله تعالى **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ايديهما** روى سفيان عن جابر عن عامر قال قراءة عبدالله فاقضوا ايديهما وروى ابن عوف عن ابراهيم في قراءتنا فاقطعوا ايديهما **فان** قال ابو بكر لم يختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة هي اليمين فعلمنا ان مراد الله تعالى بقوله **(ايديهما)** ايديهما فظاهر اللفظ في جمعة الايدي من الاثنين يدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى **(ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما)** لما كان لكل واحد منهما قلب واحد اضف اليهما بافظ الجمع كذلك لما اضاف الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احدي اليمين من كل واحد منهما وهي اليمين وقد اختلف في قطع

اليسرى في المرة الثالثة وفي قطع الرجل اليمنى في الرابعة وسند كره فيما بعد ان شاء الله تعالى * ولم تختلف الامة في خصوص هذه الآية لان اسم السارق يقع على سارق الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته قيل يا رسول الله وكيف يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها وسجودها ويقع على سارق اللسان روى ليث بن سعد قال حدثنا يزيد بن ابى حبيب عن ابى الخير مرند بن عبد الله عن ابى رهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرق السارق الذي يسرق لسان الامير ثبت بذلك انه لم يرد كل سارق * والسرقة اسم لغوي مفهوم المعنى عند اهل اللسان بنفس وروده غير محتاج الى بيان وكذلك حكمه في الشرع وانما علق بهذا الاسم حكم القطع كالبيع والتكاح والاجارة وسائر الامور المعقولة معانيها من اللغة قد علق بها احكام يجب اعتبار عمومها بوجود الاسم الا ما قام دليل خصوصه فلو خليا وظاهر قوله **(والسارق والسارقة)** لوجب اجراء الحكم على الاسم الا ما خصه الدليل الا انه قد ثبت عندنا ان الحكم متعلق بمعنى غير الاسم يجب اعتباره في ايجابه وهو الحرز والمقدار فهو يحمل من جهة المقدار محتاج الى بيان من غيره في اثباته فلا يصح من اجل ذلك اعتبار عمومه في ايجاب القطع في كل مقدار * والدليل على اجماله وامتناع اعتبار عمومه ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا عبد الرحمن بن المبارك قال حدثنا وهيب عن ابى واقد قال حدثني عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ثمن الجن وروى ابن لهيعة عن ابى النصر عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا فيما باع ثمن الجن فما فوقه وروى سفيان عن منصور عن مجاهد عن عطاء عن ايمن الحبشي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن الجن ثبت بهذه الاخبار ان حكم الآية في ايجاب القطع موقوف على ثمن الجن فصارت ذلك كوروده مع الآية مضموما اليها وكان تقديرها والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذا بلغت السرقة ثمن الجن وهذا لفظ مقتدر الى البيان غير مكثف بنفسه في اثبات الحكم وما كان هذا سبيله لم يصح الاحتجاج بعمومه * ووجه آخر يدل على اجماله في هذا الوجه وهو ما روى عن السلف في تقويم الجن فروى عن عبدالله بن عباس وعبد الله بن عمرو وايمن الحبشي وابى جعفر وعطاء وابراهيم في آخرين ان قيمته كانت عشرة دراهم وقال ابن عمر قيمته ثلاثة دراهم وقال اس وعروة والزهرى وسليمان بن يسار قيمته خمسة دراهم وقالت عائشة ثمن الجن ربع دينار ومعلوم انه لم يكن ذلك تقويما منهم لسائر الجن لانها تختلف باختلاف الثياب وسائر العروض فلا محالة ان ذلك كان تقويما للمجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ايضا انهم لم يحتاجوا الى تقويمه من حيث قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذ ليس في قطع النبي صلى الله عليه وسلم في شيء بعينه دلالة على نفي القطع عما دونه كما ان قطعه السارق في الجن غير دال على ان حكم القطع مقصور عليه دون غيره اذ كان مافعله بعض ما تناوله لفظ العموم على حسب حدوث

الحادثة فاذا لاحالة قد كان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لهم حين قطع السارق على نفي القطع فيما دونه فدل ذلك على اجمال حكم الآية في المقدار كدلالة الاخبار التي قدمناها لفظا من نفي القطع عمادون قيمة المجن فلم يحجز من اجل ذلك اعتبار عموم الآية في اثبات المقدار ووجب طلب معرفة قيمة المجن الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم وليس اجمالها في المقدار بموجب اجمالها في سائر الوجوه من الحرز وجنس المقطوع فيه وغير ذلك بل جاز ان يكون عموما في هذه الوجوه مجالا في حكم المقدار فحسب كما ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) عموم في جهة الاموال الموجب فيها الصدقة بمحل في المقدار الواجب منها وكان شيخنا ابو الحسن يذهب الى ان الآية مجملة من حيث علق فيها الحكم بعمان لا يقتضيها اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقدار والمعاني المتبعة في ايجاب القطع متى عدم مناشئ لم يجب القطع مع وجود الاسم لان اسم السرقة موضوع في اللغة لاخذ الشيء على وجه الاستخفاء ومنه قيل سارق اللسان وسارق الصلاة تشبيها باخذ الشيء على وجه الاستخفاء والاصل فيه ما ذكرناه هذه المعاني التي ذكرنا اعتبارها في ايجاب القطع لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة وانما ثبت ذلك من جهة الشرع فصارت السرقة في الشرع اسما شرعيا لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قامت دلالة * واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والثوري لا قطع الا في عشرة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرها وروى عن ابي يوسف ومحمد انه لا قطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم مضروبة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سرق ما يساوي عشرة دراهم مما يجوز بين الناس قطع وقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا قال الشافعي فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بدينار قطع في ربع دينار وان كان ذلك نصف درهم وان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم قطع في ربع دينار وذلك خمسة وعشرون درهما وروى عن الحسن البصري انه قال يقطع في درهم واحد وهو قول شاذ قد اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وعروة والزهرى وسليمان بن يسار لا يقطع الا في خمسة دراهم وروى نحوه عن عمر وعلى انهما قالا لا يقطع الا في خمسة وقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وايمى الحبشي وابو جعفر وعطاء وابراهيم لا قطع الا في عشرة دراهم قال ابن عمر يقطع في ثلاثة دراهم وروى عن عائشة القطع في ربع دينار وروى عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة قالا لا تقطع اليد الا في اربعة دراهم * والاصل في ذلك انه لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف ومن بعدهم ان القطع لا يجب الا في مقدار متى قصر عنه لم يجب وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ولم يثبت التوقيف فيما دون العشرة ونبت الاتفاق في العشرة اثباتها ولم تثبت مادونها لعدم التوقيف والاتفاق فيه ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) لما بينا انه يحمل بما اقترن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار من المجن ومن اتفاق السلف على ذلك ايضا فسقط الاحتجاج بعمومه ووجب الوقوف عند الاتفاق في القطع في العشرة ونفيه عما دونها

لما وصفنا * وقد رويت اخبار توجب اعتبار العشرة في ايجاب القطع منها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا نصر بن ثابت عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون عشرة دراهم وقد سمعنا ايضا في سنن ابن قانع حديثا رواه باساده عن زحر بن ربيعة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع اليد الا في دينار او عشرة دراهم وقال عمرو بن شعيب قلت لسعيد بن المسيب ان عمروة والزهرى وسليمان ابن يسار يقولون لا تقطع اليد الا في خمسة دراهم فقال اما هذا فقد مضت السنة فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قاله ابن عباس وايمى الحبشي وعبد الله بن عمر وقالوا كان ثمن المجن عشرة دراهم فان احتجوا بما روى عن ابن عمر وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تقطع يد السارق في ربع دينار * قيل له اما حديث ابن عمر وانس فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لانهما قوماء ثلاثة دراهم وقد قومه غيرها عشرة فكان تقديم الزائد اولى واما حديث عائشة فقد اختلف في رفعه وقد قيل ان الصحيح منه انه موقوف عليها غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لان الاثبات من الرواة روجه موقوفا وروى يونس عن الزهرى عن عمروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا في ثمن المجن ثلث دينار او نصف دينار فصاعدا وروى هشام بن عمروة عن ابيه عن عائشة ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن وكان المجن يومئذ ثمن ولم تكن تقطع في الشيء النافه فهذا يدل على ان الذي كان عند عائشة من ذلك القطع في ثمن المجن وانه لم يكن عندها عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك اذ لو كان عندها عن رسول الله في ذلك شيء معلوم المقدار من الذهب او الفضة لم تكن بها حاجة الى ذكر ثمن المجن اذ كان ذلك مدركا من جهة الاجتهاد ولا حظ للاجتهاد مع النص وهذا يدل ايضا على ان ما روى عنهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبت فانما هو تقدير منها لثمن المجن اجتهادا وقد روى حماد بن زيد عن ايوب عن عبد الرحمن بن القاسم عن عمرة عن عائشة قالت تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا قال ايوب وحدث به يحيى عن عمرة عن عائشة ورفعه فقال له عبد الرحمن بن القاسم انها كانت لا ترفعه فترك يحيى رفعه فهذا يدل على ان من رواه مرفوعا فانما سمعه من يحيى قبل تركه الرفع ثم لو ثبت هذا الحديث لعارضه ما قدمناه من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه مخالفة في نفي القطع عن سارق مادون العشرة وكان يكون حينئذ خبرنا اولى لما فيه من حظر القطع عما دونها وخبرهم مبيح له وخبر الحظر اولى من خبر الاباحة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق الخيل فيقطع فيه ويسرق البيضة فيقطع فيها فربما ظن بعض من لا روية له انه يدل على ان مادون العشرة يقطع فيه لذكر البيضة والخيل وهما في العادة اقل قيمة من عشرة دراهم وليس ذلك على

مطلد
خبر الحظر اولى من
خبر الاباحة

ما يصبه لان المراد بيضة الحديد وقد روى عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ولانه لا خلاف بين الفقهاء ان سارق بيضة الدجاج لا قطع عليه واما الجبل فقد يكون مما يساوى العشرة والعشرين واكثر من ذلك

فصل

واما اعتبار الحرز فالاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع على خائن رواد ابن عباس وجابر وهو يشتمل على نفي القطع في جميع ما ائتمن الانسان فيه فثمنها ان الرجل اذا ائتمن غيره على دخول بيته ولم يحرز منه ماله لم يجب عليه القطع اذا خانه لعموم لفظ الخبر ويصير حينئذ بمنزلة المودع والمضارب وقد نفي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا قطع على خائن وجوب القطع على جاحد الوديعة والمضاربة وسائر الامانات ويدل ايضا على نفي القطع عن المستعير اذا جحد العارية وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجيده فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذ ليس فيه انه قطعها لاجل جحودها للعارية وانما ذكر جحود العارية تعريفا لها اذ كان ذلك معتادا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف وهذا مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للرجلين احدهما يحجم الآخر في رمضان افطر الحاجم والمحجوم فذكر الحجامة تعريفا لهما والافطار واقع بغيرها وقد روى في اخبار صحيحة ان قريشا اهمهم شأن المرأة الخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر انها كانت تستعير المتاع وتجيده فين في هذه الاخبار انه قطعها لسرقته * ويدل على اعتبار الحرز ايضا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه سئل عن حرية الجبل فقال فيها غرامة مثلها وجلدات نكال فاذا اوأها المراح وبلغ ثمن الجن فيه القطع وقال ليس في الثمر المعلق قطع حتى يأويه الجرين فاذا اواد الجرين ففيه القطع اذا بلغ ثمن الجن ودلالة هذا الخبر على وجوب اعتبار الحرز اظهر من دلالة الخبر الاول وان كان كل واحد منهما مكتفيا بنفسه في وجوب اعتباره ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان الحرز شرط في القطع واصله من السنة ما وصفا * والحرز عند اصحابنا ما يبنى للسكنى وحفظ الاموال من الامتعة وما في معناها وكذلك الفساطيط والمضارب والحجم التي يسكن الناس فيها ويحفظون امتعتهم بها كل ذلك حرز وان لم يكن فيه حافظ ولا عنده وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب ام لا باب له الا انه محجر بالبناء وما كان في غير بناء ولا خيمة ولا فسطاط ولا مضرب فانه لا يكون حرزا الا ان يكون عنده من يحفظه وهو قريب منه بحيث يكون حافظا له وسواء كان الحافظ نائما في ذلك الموضع او مستيقظا والاصل في كون الحافظ حرزا له وان كان في مسجد او محراب حديث صفوان بن امية حين كان نائما في المسجد ورداؤه تحت رأسه فسرقه سارق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه ولا خلاف ان المسجد ليس بحرز فثبت انه كان محرزا لكون صفوان عنده ولذلك قال اصحابنا لا فرق

مطلوب
في معنى قوله عبه
السلام لا قطع على
خائن

مطلوب
في تأويل ما ورد
عنه عليه السلام من
انه قطع يد المرأة
التي كانت تستعير
المتاع وتجيده

بين ان يكون الحافظ له نائما او مستيقظا لان صفوان كان نائما وليس المسجد عندهم في ذلك كالحمام فمن سرق من الحمام لم يقطع وكذلك الخزان والحوانيت المأذون في دخولها وان كان هناك حافظ من قبل ان الاذن موجود في الدخول من جهة ملاك الحمام والدار فخرج الشيء من ان يكون محرزا من المأذون له في الدخول الا ترى ان من اذن لرجل في دخول داره ان الدار لم تخرج من ان تكون حرزا في نفسها ولا يقطع مع ذلك المأذون له في الدخول لانه حين اذن له في الدخول فقد ائتمنه ولم يحرز ماله عنه كذلك كل موضع يستباح دخوله باذن المالك فهو غير حرز من المأذون له في الدخول واما المسجد فلم يتعلق اباحة دخوله باذن آدمي فصار كالمغارة والصحرى فاذا سرق منه وهناك حافظ له قطع وحكي عن مالك ان السارق من الحمام يقطع ان كان هناك حافظ له * قال ابو بكر لو وجب قطعه لوجب قطع السارق من الخانات المأذون له في الدخول اليه لان صاحب الخانات حافظ له ومعلوم ان اذنه له في دخوله قد اخرجته من ان يكون ماله فيه محرزا منه فكان بمنزلة المأتمن ولا فرق بين الحمام والخانات المأذون في دخوله * فان قال قائل يقطع السارق من الخانات والخان المأذون له * قيل له هو كالحائن للودائع والعواري والمضاربات وغيرها اذ لا فرق بين ما ذكرنا وبينها وقد ائتمنه صاحبه بان لم يحرزها كما ائتمنه في ابداعه وقال عثمان البتي اذا سرق من الحمام قطع * واختلف في قطع النباش فقال ابو حنيفة والثوري ومحمد والاوزاعي لا قطع على النباش وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهري اجتمع رأى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان اميرا على المدينة ان النباش لا يقطع ويعزر وكان اصحابه متوافرين يومئذ وقال ابو يوسف وابن ابي ليلى وابو الزناد وربيعة بقطع وروى مثله عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والشعبي والزهري ومسروق والحسن والثوري وعطاء وهو قول الشافعي والدليل على صحة القول الاول ان القبر ليس بحرز والدليل عليه اتفاق الجميع على انه لو كان هناك دراهم مدفونة فسرقها لم يقطع لعدم الحرز والكفن كذلك * فان قيل ان الاحراز مختلفة فمنها شريحة البقال حرز لما في الخانات والاصطبل حرز للدواب والدور للاموال ويكون الرجل حرزا لما هو حافظ له وكل شيء من ذلك حرز لما يحفظ به ذلك الشيء في العادة ولا يكون حرزا لغيره فلو سرق دراهم من اصطبل لم يقطع ولو سرق منه دابة قطع كذلك القبر هو حرز للكفن وان لم يكن حرزا للدراهم * قيل له هذا كلام فاسد من وجهين احدهما ان الاحراز على اختلافها في نفسها ليست مختلفة في كونها حرزا لجمع ما يجعل فيها لان الاصطبل لما كان حرزا للدواب فهو حرز للدراهم والياض يقطع فيها يسرقه منه وكذلك خانات البقال هو حرز لجميع ما فيه من ثياب ودراهم وغيرها فقول القائل الاصطبل حرز للدواب ولا يقطع من سرق منه دراهم غلط والوجه الآخر ان قضيت هذه لو كانت صحيحة لكانت مانعة من اجاب قطع النباش لان القبر لم يحفر ليكون حرزا للكفن فيحفظ به وانما يحفر لدفن الميت وستره عن عيون الناس واما الكفن فانما

ومفصل اصبع اليد مفصل غيره فلما وجب في اليد قطع اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع كذلك وجب ان يقطع في الرجل من اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع والقول الاول اظهر لان مفصل ظهر القدم غير ظاهر كظهور مفصل الكعب من الرجل ومفصل الزند من اليد فلما وجب قطع مفصل اليد الظاهر منه ذلك يجب ان يكون في الرجل ولما استوعبت اليد بالقطع وجب استيعاب الرجل ايضا والرجل كلها الى مفصل الكعب بمنزلة الكف الى مفصل الزند واما القطع من اصول اصابع الرجل فانه لم يثبت عن على من جهة صحيحة وهو قول ساذ خارج عن الاتفاق والنظر جميعا * واختلف في قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى فقال ابو بكر الصديق وعلى بن ابي طالب وعمر بن الخطاب حين رجع الى قول على لما استشاره ابن عباس اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق بعد ذلك قطعت رجله اليسرى فان سرق لم يقطع وجس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ومحمد وروى عن عمر انه يقطع يده اليسرى بعد الرجل اليمنى فان سرق قطعت رجله اليمنى فان سرق وجس حتى يحدث نوبة وعن ابي بكر مثل ذلك الا ان عمر قد روى عنه الرجوع الى قول على كرم الله وجهه وقال مالك والشافعي يقطع اليد اليسرى بعد الرجل اليسرى والرجل اليمنى بعد ذلك ولا يقتل ان سرق بعد ذلك وروى عن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز انهم قتلوا سارقا بعدما قطعت اطرافه وروى سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر اراد ان يقطع الرجل بعد اليد والرجل فقال له عمر السنة اليد وروى عبد الرحمن بن يزيد عن جابر عن مكحول ان عمر قال لا تقطعوا يده بعد اليد والرجل ولكن احبسوه عن المسلمين وقال الزهري انتهى ابو بكر الى اليد والرجل وروى ابو خالد الاحمر عن حجاج عن سماك عن بعض اصحابه ان عمر استشارهم في السارق فاجمعوا على انه يقطع يده اليمنى فان عاد فرجله اليسرى ثم لا يقطع اكثر من ذلك وهذا يقتضي ان يكون ذلك اجماعا لا يوسع خلافا لان الذي يستشيرهم عمرهم الذين ينعقد بهم الاجماع وقد روى سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر الصديق قطع اليد بعد قطع اليد والرجل في قصة الاسود الذي نزل بابي بكر ثم سرق حلي اسماء وهو مرسل واصله حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان رجلا خدم ابا بكر فبعته مع مصدق واوصاه به فلبث قريبا من شهر ثم جاءه وقد قطعه المصدق فلما رآه ابو بكر قال له مالك قال وجدني خنت فريضة فقطع يدي فقال ابو بكر اني لا اراد بخون اكثر من ثلاثين فريضة والذي نفسي بيده لئن كنت صادق لا قيدك منه ثم سرق حلي اسماء بنت عميس فقطعه ابو بكر فاخبرت عائشة ان ابا بكر قطعه بعد قطع المصدق يده وذلك لا يكون الا قطع الرجل اليسرى وهو حديث صحيح لا يعارض بحديث القاسم ولو تعارضنا لفظا جميعا ولم يثبت بهذا الحديث عن ابي بكر شيء ويبقى لنا الاخبار الاخر التي ذكرناها عن ابي بكر والاقتصار على الرجل اليسرى فان قيل روى خالد الحذاء عن محمد بن حاطب ان ابا بكر قطع يدا بعد يد ورجل ^١ قيل له لم يقل في السرقة ويجوز ان يكون في قصاص وقد روى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك

وتأويله ما ذكرناه فحصل من اتفاق السلف وجوب الاقتصار على اليد والرجل وما روى عنهم من مخالفة ذلك فانما هو على وجهين اما ان يكون الحكاية في قطع اليد بعد الرجل او قطع الاربع من غير ذكر السرقة فلا دلالة فيه على القطع في السرقة او يكون مرجوعا عنه كما روى عن عمر ثم روى عنه الرجوع عنه وقد روى عن عثمان انه ضرب عنق رجل بعد ما قطع اربعته وليس فيه دلالة على قول المخالف لانه لم يذكر انه قطعه في السرقة ويجوز ان يكون قطعه من قصاص * ويدل على صحة قول اصحابنا قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) وقد بينا ان المراد ايمنهما وكذلك هو في قراءة ابن مسعود وابن عباس والحسن وابراهيم واذا كان الذي تناوله الآية يدا واحدة لم يحز الزيادة عليها الا من جهة التوقيف او الاتفاق وقد ثبت الاتفاق في الرجل اليسرى واختلفوا بعد ذلك في اليد اليسرى فلم يحز قطعها مع عدم الاتفاق والتوقيف اذ غير جائز اثبات الحدود الا من احد هذين الوجهين ودليل آخر وهو اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليد وفي ذلك دليل على ان اليد اليسرى غير مقطوعة اصلا لان العلة في المدول عن اليد اليسرى بعد اليمنى الى الرجل في قطعها على هذا الوجه ابطال منفعة الجنس وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى ومن جهة اخرى انه انما لم يقطع رجله اليمنى بعد رجله اليسرى لما فيه من بطلان منفعة المشي رأسا كذلك لا يقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش وهو منافع اليد كلشي من منافع الرجل ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على ان المحارب وان عظم جرمه في اخذ المال لا يزداد على قطع اليد والرجل لئلا تبطل منفعة جنس الاطراف كذلك السارق وان كثرت الفمل منه بان عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل ^٢ فان قال قائل قوله عز وجل (فاقطعوا ايديهما) يقتضي قطع اليدين جميعا ولولا الاتفاق لما عدلنا عن اليد اليسرى في السرقة الثانية الى الرجل اليسرى ^٣ قيل له اما قولك ان الآية مقتضية لقطع اليد اليسرى فليس كذلك عندنا لانها انما اقتضت يدا واحدة لما ثبت من اضافتها الى الاثنين بلفظ الجمع دون التثنية وان ما كان هذا وصفه فانه يقتضي يدا واحدة من كل واحد منهما ثم قد اتفقوا ان اليد اليمنى مرادة فصارت كقوله تعالى فاقطعوا ايمنهما فانتهى بذلك ان تكون اليسرى مرادة باللفظ فيسقط الاحتجاج بالآية في اجاب قطع اليسرى وعلى انه لو كان لفظ الآية محتملا لما وصفت لكان اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليمنى دلالة على ان اليسرى غير مرادة اذ غير جائز ترك المنصوص والمدول عنه الى غيره واحتج موجب قطع الاطراف بما رواه عبدالله بن رافع قال اخبرني حماد بن ابي حميد عن محمد بن المنكدر عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بسارق قد سرق فامر به ان يقطع يده ثم اتى به مرة اخرى قد سرق فامر به ان يقطع رجله ثم اتى به مرة اخرى قد سرق فامر به ان يقطع يده ثم سرق فامر به ان يقطع رجله حتى قطعت اطرافه كلها وحماد بن ابي حميد عن يزيد عن يصف وهو مختصر * واصله ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي حدثنا جدي عن مصعب بن ثابت

ابن عبد الله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال حكي بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه ثم حكي به الثانية فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم حكي به الثالثة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم حكي به الرابعة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم اتي به الخامسة فقال اقلوه قال جابر فاطلقنا به فقتلناه ورواه ابو معشر عن مصعب بن ثابت باسناد مثله ورواه خرجنا به الى مرير النعم فحملنا عليه النعم فاشتر بيده ورجليه ففترت الابل عنه فلقيناه بالحجارة حتى قتلناه ورواه يزيد بن سنان حدثني هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم اتي به قد سرق فقطع رجله ثم اتي به قد سرق فامر بقتله ورواه حماد بن سلمة عن يوسف بن سعد عن الحارث بن حاطب ان رجلا سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوه فقال القوم انما سرق فقال اقطعوه ففقطعه ثم سرق على عهد ابي بكر الصديق فقطعه ثم سرق فقطعه حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم به حين امر بقتله فامر به فقتل والذي ذكرناه من حديث مصعب بن ثابت هو اصل الحديث الذي رواه حماد بن ابي حميد وفيه الامر بقتله بدنا ومعلوم ان السرقة لا يستحق بها القتل فثبت ان قطع هذه الاعضاء لم يكن على وجه الحد المستحق بالسرقة وانما كان على جهة تغايط العقوبة والمثالة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العرينين انه قطع ايديهم وارجلهم وسلمهم وليس السبل حدا في قطاع الطريق فلما نسخت المثالة نسخ بها هذا الضرب من العقوبة فوجب الاقتصار على اليد والرجل لا غير وبدل على ان قطع الاربع كان على وجه المثالة لا على جهة الحد ان في حديث جابر انهم حملوا عليه النعم ثم قتلوه بالحجارة وذلك لا يكون حدا في السرقة بوجه

باب ما لا يقطع فيه

قال ابو بكر عموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) يوجب قطع كل من تناول الاسم في سائر الاشياء لانه عموم في هذا الوجه وان كان محملا في المقدار الا انه قد قامت الدلالة من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقول السلف واتفاق الفقهاء الامصار على انه لم يرد به العموم وان كثيرا مما يسمى آخذة سارقا لا يقطع فيه واختلف الفقهاء في اشياء منه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال ابو حنيفة ومحمد لا يقطع في كل ما يسرع اليه الفساد نحو الرطب والجنب والفواكه الرطبة واللحم والطعام الذي لا يفسد ولا في الثمر المعلق والخطة في سبلها سواء كان لها حافظ او لم يكن ولا يقطع في شيء من الخشب الا الساج والقنا ولا يقطع في الطين والتورة والجص والزرنسج ونحوه ولا يقطع في شيء من الطير وينقطع في الباقوت والزرمد ولا يقطع في شيء من الخمر ولا

في شيء من آلات الملاهي وقال ابو يوسف يقطع في كل شيء سرق من حرز الا في اسرفين والتراب والطين وقال مالك لا يقطع في الثمر المعلق ولا في حريسة الجبل واذا اواه الخمر فيه القطع وكذلك اذا سرق خشبة ملقاة فبلغ ثمنها ما يجب فيه القطع ففيه القطع وقال الشافعي لا يقطع في الثمر المعلق ولا في الجمار لانه غير محرز فان احرز ففيه القطع رطبيا كان او يابساً وقال عثمان البتي اذا سرق الثمر على شجرة فهو سارق يقطع قال ابو بكر روى مالك وسفيان الثوري وحماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان ان مروان اراد قطع يد عبد وقد سرق ودنيا فقال رافع بن خديج سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقطع في ثمر ولا كثر وروى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حبان عن عمه واسم بن حبان بهذه القصة فادخل ابن عيينة بين محمد بن حبان وبين رافع واسم بن حبان ورواه الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حبان عن عمه له بهذه القصة وادخل الليث بينهما عمه له بمجهولة ورواه الدراوردي عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن ابي ميمونة عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله فجعل الدراوردي بين محمد بن يحيى ورافع ابا ميمونة فان كان واسم بن حبان كنيته ابو ميمونة فقد وافق ابن عيينة وان كان غيره فهو مجهول لا يدري من هو الا ان الفقهاء قد تلقت هذا الحديث بالقبول وعملوا به فثبت حجة بقولهم له كقولهم لا وصية لوارث واختلاف المتبايعين لما تلقاه العلماء بالقبول ثبتت حجة ولزم العمل به وقد تنازع اهل العلم معنى قوله لا يقطع في ثمر ولا كثر فقال ابو حنيفة ومحمد هو على كل ثمر يسرع اليه الفساد وعمومه يقتضي ما سبق منه وما لا سبق الا ان الكل متفقون على وجوب القطع فما قد استحكم ولا يسرع اليه الفساد فخص ما كان بهذا الوصف من العموم وصار ذلك اصلا في نفي القطع عن جميع ما يسرع اليه الفساد وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقطع في طعام وذلك ينفي القطع عن جميع الطعام الا انه خص ما لا يسرع اليه الفساد بدليل وقال ابو يوسف ومن قدمنا قوله ان نفيه القطع عن الثمر والكثرة لاجل عدم الحرز فاذا احرز فهو وغيره سواء وهذا تخصيص بغير دلالة وقوله ولا كثر اصل في ذلك ايضا لان الكثرة قد قيل فيه وجهان احدهما الجمار والاخر النخل الصغار وهو عليهما جميعا فاذا اراد به الجمار فقد نفي القطع عنه لانه مما يفسد وهو اصل في كل ما كان في مناه وان اراد به النخل فقد دل على نفي القطع في الخشب فاستعملهما على قائديهما جميعا وكذلك قال ابو حنيفة لا يقطع في خشب الا الساج والقنا وكذلك يحيى على قوله في الابنوس وذلك ان الساج والقنا والابنوس لا يوجد في دار الاسلام الا مالا فهو كسائر الاموال وانما اعتبر ما يوجد في دار الاسلام مالا من قبل ان الاملاك الصحيحة هي التي توجد في دار الاسلام وما كان في دار الحرب فليس ملك صحيح لانها دار اباحة واملاك اهلها مباحة فلا يختلف فيها حكم ما كان منه مالا مملوكا وما كان منه مباحا فلذلك سقط اعتبار كونها مباحة في دار الحرب فاعتبر حكم وجودها في دار الاسلام

(قوله حريسة الجبل)
هو الشاة التي تكون
قبة فلا يقطع سارقها
لان الجبل ليس بحرر
كافي النهاية
(لمصححه)

فلم يوجد في الاسلام الاملاكات كسائر اموال المسلمين التي ليست مباحة الاصل فان
قال قائل النخل غير مباح الاصل قيل له هو مباح الاصل في كثير من المواضع كسائر الجلس
المباح لا اصل وان كان بعضها مملوكا بالاخذ والتقل من موضع الى موضع وقد روى عمرو بن شعيب
عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال جاء رجل من مزينة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله كيف ترى في حريسة الجبل قال هي عليه ومثلها والتكال وليس في شيء من الماشية قطع
الاما اواء المراح فاذا اواء المراح فبلغ ثمن الجن فيه قطع اليد ومالم يبلغ ثمن الجن ففيه
غرامة مثله وجلدات التكال قال يا رسول الله كيف ترى في الثمر المعلق قال هي ومثله معه
والتكال وليس في شيء من الثمر المعلق قطع الا ما اواء الجرين فما اخذه من الجرين فبلغ
ثمن الجن ففيه القطع ومالم يبلغ ففيه غرامة مثله وجلدات التكال فتوفي في حديث رافع بن
خديج القطع عن الثمر رأسا وتوفي في حديث عبد الله بن عمر القطع عن الثمر الا ما اواء
الجرين وقوله حتى يأويه الجرين يحتمل معنيين احدهما الحرز والاخر الابانة عن حال
استحكامه وامتناع اسراع الفساد اليه لانه لا يأويه الجرين الا وهو مستحكم في الاغاب وهو
كقوله تعالى (واتوا حقه يوم حصاده) ولم يرد به وقوع الحصاد وانما اراد به بلوغه وقت
الحصاد وقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة حاض الا بختار ولم يرد به وجود الحين وانما
اخبر عن حكمها بعد البلوغ وقوله اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموها البتة ولم يرد به السن
وانما اراد الاحصان وقوله في خمس وعشرين بنت مخاض اراد دخولها في السنة الثانية وان
لم يكن بامها مخاض لان الاغلب اذا صارت كذلك كان بامها مخاض وكذلك قوله حتى يأويه
الجرين يحتمل ان يرد به بلوغ حال الاستحكام فلم يحز من اجل ذلك ان يخص حديث
رافع بن خديج في قوله لا يقطع في عمر ولاكثر وانما يقطع في التورة ونحوها لما روت عائشة
قالت لم يكن قطع السارق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه يعني الخفير
فكل ما كان تافها مباح الاصل فلا يقطع فيه والرزنيخ والجص والتورة ونحوها تافه مباح
الاصل لان اكثر الناس يتركونه في موضعه مع امكان القدرة عليه واما الياقوت والجوهر
فغير تافه وان كان مباح الاصل بل هو ثمين رفيع ليس يكاد يترك في موضعه مع امكان اخذه
فيقطع فيه وان كان مباح الاصل كما يقطع في سائر الاموال لان شرط زوال القطع المعينان
جيب من كونه تافها في نفسه ومباح الاصل وايضا فان الجص والتورة ونحوها اموال لا يراد
بها القية بل الانلاف فهي كاخز واللحم ونحو ذلك والياقوت ونحوه مال يراد به القية
والتيقية كالذهب والفضة واما الطير فانما لم يقطع فيه لما روى عن علي وعثمان انهما
قلا لا يقطع في الطير من غير خلاف من احد من الصحابة عليهما وايضا فانه مباح الاصل
فان شبه الحشيش والخطب واختلف في السارق من بيت المال فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف
ومحمد والشافعي لا يقطع من سرق من بيت المال وهو قول علي وابراهيم النخعي والحسن
وزرعي ابن وهب عن مالك انه يقطع وهو قول حماد بن ابي سليمان وروى سميان عن سمك
بن حرب عن ابن عبيد بن الارض ان عليا اتى برجل سرق مغفرا من الخمس فلم ير عليه

قطعا وقال له فيه نصيب وروى وكيع عن المسعودي عن القاسم ان رجلا سرق من بيت المال
فكتب فيه سمد الى عمر فكتب اليه عمر ليس عليه قطع له فيه نصيب ولا تعلم عن احد من
الصحابة خلاف ذلك وايضا لما كان حقه وحق سائر المسلمين فيه سواء فصار كسارق مال
بينه وبين غيره فلا يقطع واختلف فيمن سرق خيرا من ذمي او مسلم فقال اصحابنا ومالك
والشافعي لا يقطع عليه وهو قول الثوري وقال الاوزاعي في ذمي سرق من مسلم خيرا او خيرا
غرم الذمي ويحد فيه المسلم قال ابو بكر الخمر ليست بمال لنا وانما امر هؤلاء ان نترك مالا لهم
بالعهد والذمة فلا يقطع سارقها لان ما كان مالا من وجهه وغير مال من وجهه فان اقل احواله
ان يكون ذلك شبهة في درء الحد عن سارقه كمن وطئ جارية بينه وبين غيره وايضا فان المسلم
معاقب على اقضاء الخمر وشربها مأمور بتخليها اوصبا من اخذها فانما ازال يده عما كان عليه
ازالتها عنه فلا يقطع واختلف فيمن اقر بالسرقة مرة واحدة فقال ابو حنيفة وزفر ومالك
والشافعي والثوري اذ اقر بالسرقة مرة واحدة قطع وقال ابو يوسف وابن شبرمة وابن ابي
ليلي لا يقطع حتى يقر مرتين والدليل على صحة القول الاول ما روى عبد المزيّن بن محمد الدراوردي
عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابي هريرة قال اتى بسارق
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذا سرق فقال ما اخاله سرق فقال السارق
بلى قال فاذهبوا به فاقطعوه فقطع ورواه غير الدراوردي عن يزيد بن محمد بن عبد الرحمن
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه ابا هريرة منهم الثوري وابن جريح ومحمد بن
اسحاق قال ابو بكر وعلى اي وجه حصلت الرواية من وصل او قطع فحكمها ثابت لان
ارسال من ارسله لا يمنع صحة وصل من وصله ومع ذلك لو حصل مرسلا لكان حكمه ثابتا
لان المرسل والموصول سواء عندنا فيما يوجبان من الحكم فقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم
باقراره مرة واحدة فان قال قائل انما قطعه بشهادة الشهود لانهم قالوا سرق قيل له
لو كان كذلك لاقتصر عليها ولم يلغ الجحود فلما قال بعد قولهم سرق وما اخاله سرق ولم
يقطعه حتى اقر ثبت انه قطع باقراره دون الشهادة فان احتجوا بما روى حماد بن سلمة
عن اسحاق عن عبد الله بن ابي طلحة عن ابي المنذر مولى ابي ذر عن ابي امية المخزومي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى باص اعترف اعترافا ولم يوجد معه المتاع فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما اخالك سرق قال بلى يا رسول الله فاعادها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرتين او ثلاثا قال بلى فامر به فقطع ففي هذا الحديث انه لم يقطعه باقراره مرة واحدة وهو
اقوى اسنادا من الاول قيل له ليس في هذا الحديث بيان موضع الخلاف وذلك انه لم
يذكر فيه اقرار السارق مرتين او ثلاثا وانما فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه القول مرتين
او ثلاثا قبل ان يقر ثم اقر قيل فقد ذكر فيه انه اعترف اعترافا فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم ما اخالك سرق واعاد مرتين او ثلاثا قيل له يحتمل انه يريد اعترف بعدما
قال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مرتين او ثلاثا ويحتمل ايضا ان يكون الاعتراف قد
حصل منه عند غير النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوجب ذلك القطع عليه وايضا لو ثبت

ان يبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه ذلك بعد الاقرار الاول لمادل على ان الاقرار الاول لم يوجب القطع اذ ليس يمتنع ان يكون القطع قد وجب واراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوصل الى اسقاطه بتلقيه الرجوع عنه فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ينبغي لوال امران يؤتى لحد الاقامة فلو كان القطع واجبا باقراره بديا لما استغفل النبي صلى الله عليه وسلم بتلقيه الرجوع عن الاقرار ولسارع الى اقامته فان قيل له ليس وجوب القطع مانعا من استتبات الامام اياه فيه ولا موجبا عليه قطعه في الحال لان ما عزا قد اقر عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربع مرات فلم يرجعه حتى استتبته وقال لعلك لمست لعلك قلت وسأل اهله عن صحه عقله وقال لهم ايه جنة ولم يدل ذلك على ان الرجم لم يكن قد وجب باقراره اربع مرات فليس اذا في هذا الخبر ما يعترض به على خبر ابي هريرة الذي ذكر فيه انه امر بقطعه حين اقر ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقدم على اقامة حد لم يجب بعد وليس يمتنع ان يؤخر اقامة حد قد وجب مستتبنا لذلك ومتحريا بالاحتياط والنفقة فيه * ويدل على صحه ما ذكرنا ايضا حديث ابن ابي عمير عن زيد بن ابي حبيب عن عبد الرحمن بن ثعلبة الانصاري عن ابيه ان عمرو بن سبرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني سرقت جلا ابي فلان فارسل اليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا فقدنا جلالنا فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ففعلت يد في هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة * ومن جهة النظر ايضا ان السرقة المقر بها لا تخلو من ان تكون عينا او غير عين فان كانت عينا ولم يجب القطع باقرار الاول فقد وجب ضمانها لاحالة من قبل ان حق الادعي فيه ثبت باقراره مرة واحدة ولا يتوقف على الاقرار ثانيا واذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضمونا عليه وحصول الضمان ينفي القطع وان كانت السرقة ليست بعين فاقامة فقد صارت دينيا بالاقرار الاول وحصولها دينيا في ذمته ينفي القطع على ما وصفنا فان قال قائل اذا جاز ان يكون حكم اخذه بديا على وجه السرقة موقوفا في القطع على نفي الضمان واثباته فهلا جعلت حكم اقراره موقوفا في تعلق الضمان به على وجوب القطع او سقوطه * قيل له نفس الاخذ عندنا على وجه السرقة يوجب القطع فلا يكون موقوفا وانما سقوط القطع بعد ذلك بوجوب الضمان لا يرى انه اذا ثبتت السرقة بشهادة الشهود كن كذلك حكمها فان لم يكن الاقرار بديا موجبا للقطع فينبغي ان يوجب الضمان ووجوب الضمان ينفي القطع اذ كان اقراره الثاني لا ينفي ما قد حصل عليه من الضمان الثاني للقطع باقراره الاول * فان قيل يستفص هذا الاعتلال بالاقرار بالزنا لان اقراره الاول بالزنا اذا لم يوجب حدا فلا بد من ايجاب المهر به لان الوطء في غير ملك لا يخلو من ايجاب حد او مهر ومتى استنى الحد وجب المهر واقراره الثاني والثالث والرابع لا يسقط المهر الواجب بديا بالاقرار الاول وهذا يؤدي الى سقوط اعتبار عدد الاقرار في الزنا فلما صح وجوب اعتبار عدد الاقرار في الزنا مع وجود العلة المانعة من اعتبار عدد الاقرار في السرقة بان به فساد اعتلالك * قيل له ليس هذا مما ذكرناه في شيء وذلك ان سقوط الحد في الزنا على وجه الشبهة لا يجب به مهر لان البضع لا قيمة له الا من جهة عقد او شبه عقد ومتى عرى من ذلك

لم يجب مهر ويدل عليه اتفاقهم جميعا على انه لو اقر بالزنا مرة واحدة ثم مات اوفامت عليه بينة بالزنا فمات قبل ان يحد لم يجب عليه المهر في ماله ولومات بعد اقراره بالسرقة مرة واحدة لكانت السرقة مضمونة عليه باتفاق منهم جميعا فقد حصل من قولهم جميعا ايجاب الضمان بالاقرار مرة واحدة وسقوط المهر مع الاقرار بالزنا من غير حد * واحتج الآخرون بما روى الاعمش عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن علي بن ابي رزق اقر عنده بسرقة مرتين فقال قد شهدت على نفسك بشهادتين فامر به فقطع وعلقها في عنقه ولادلالة في هذا الحديث على ان مذهب علي رضي الله عنه انه لا يقطع الا بالاقرار مرتين انما قال شهدت على نفسك بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس فيه ايضا انه لم يقطعه حتى اقر مرتين * ومما يحتج به لابي يوسف من طريق النظر ان هذا لما كان حدا يسقط بالشبهة وجب ان يعتبر عدد الاقرار فيه بالشهادة فلما كان اقل من يقبل فيه شهادة شاهدين وجب ان يكون اقل ما يصح به اقراره مرتين كالزنا اعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود وهذا يلزم ابا يوسف ان يعتبر عدد الاقرار في شرب الخمر بعدد الشهود وقد سمعت ابا الحسن الكرخي يقول انه وجد عن ابي يوسف في شرب الخمر انه لا يحد حتى يقر مرتين كعدد الشهود ولا يلزم عليه حد القذف لان المطالبة به حق لادعي وليس كذلك سائر الحدود وهذا الضرب من القياس مدفوع عندنا فان المقادير لا تؤخذ من طريق المقاييس فيما كان هذا صفة وانما طريقها التوقيف والاتفاق

باب السرقة من ذوى الارحام

قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ عموم في ايجاب قطع كل سارق الا ما خصه الدليل على النحو الذي قدمنا وعلى ما حكمنا عن ابي الحسن ليس بعموم وهو يحمل محتاج فيه الى دلالة من غيره في اثبات حكمه ومن جهة اخرى على اصله ان ما ثبت خصوصه بالاتفاق لا يصح الاحتجاج بعمومه وقد بيناه في اصول الفقه وهو مذهب محمد بن شجاع الا انه وان كان عموما عندنا لو خيلنا ومقتضاه فقد قامت دلالة خصوصه في ذوى الرحم المحرم وقد اختلف الفقهاء فيه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يقطع من سرق من ذى الرحم وهو الذي لو كان احدهما رجلا والاخر امرأة لم يحز له ان يتزوجها من اجل الرحم الذي بينهما ولا يقطع ايضا عندهم المرأة اذا سرقت من زوجها ولا الزوج اذا سرق من امرأته وقال الثوري اذا سرق من ذى رحم منه لم يقطع وقال مالك يقطع الزوج فيما سرق من امرأته والمرأة فيما تسرق من زوجها في غير الموضع الذي يسكنان فيه وكذلك في الاقارب وقال عبيد الله بن الحسن في الذي يسرق من ابويه ان كان يدخل عليهم لا يقطع وان كانوا نهوه عن الدخول عليهم فسرق قطع وقال الشافعي لا يقطع على من سرق من ابويه او اجداده ولا على زوج سرق من امرأته

ومرّة سرق من زوجها والدليل على صحّة قول أصحابنا قول الله عز وجل : ليس عليكم جناح ان تنكحوا من يوتاكم او يوت آبائكم الى قوله (او بامالكم مفاعله) فاباح تعالى الاكل من يوت هؤلاء وقد اقتضى ذلك اباحة الدخول اليها بغير اذنهم فاذا جاز لهم دخولها لم يكن ما فيها محرزا عنهم ولا قطع الا فيما سرق من حرز وايضا اباحة اكل اموالهم يمنع وجوب القطع فيها لما لهم فيها من الحق كالسربك ونحوه فان قيل فقد قال (او صدقكم) ويقطع فيه مع ذلك اذا سرق من صديقه قيل له ظاهر الآية ينفي القطع من الصديق ايضا وانما خصصناه بدلالة الاتفاق ودلالة اللفظ فائمه فيما عدا ذلك وعلى انه لا يكون صديقا اذا قصد السرقة ودليل آخر وهو انه قد ثبت عندنا وجوب نفقة هؤلاء عند الحاجة اليه وجواز اخذه منه بغير بدل فاشبه السارق من بيت المال بثبوت حقه فيه بغير بدل يلزمه عند الحاجة اليه فان قيل قد ثبت هذا الحق عند الضرورة في مال الاجنبي ولم يمنع من القطع بالسرقة منه قيل له يعترضان من وجهين احدهما انه في مال الاجنبي يثبت عند الضرورة وخوف التلف وفي مال هؤلاء يثبت بالفقر وتعذر الكسب والوجه الآخر ان الاجنبي يأخذه ببدل وهؤلاء يستحقونه بغير بدل كمال بيت المال وايضا فلما استحق عليه احياء نفسه واعضائه عند الحاجة اليه بالاتفاق عليه وكان هذا السارق محتاجا الى هذا المال في احياء يده لسقوط القطع صار في هذه الحالة كالفقير الذي يستحق على ذي الرحم المحرم منه الاتفاق عليه لاجل نفسه او بعض اعضائه وايضا فهو مقيس على الاب بالمعنى الذي قدمناه والله تعالى اعلم

باب فيمن سرق ما قد قطع فيه

قال أصحابنا فيمن سرق ثوبا فقطع فيه ثم سرقة مرة اخرى وهو بعينه لم يقطع فيه والاصل فيه انه لا يجوز عندنا اثبات الحدود بالقياس وانما طريقها التوقيف والاتفاق فلما عدناها فيها وصفا لم يبق في اثباته الا القياس ولا يجوز ذلك عندنا فان قيل هلا قطعته بعموم قوله (السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) قيل له السرقة في الثانية لم يتناولها العموم لانها توجب قطع الرجل لو وجب القطع والذي في الآية قطع اليد وايضا فان وجوب قطع السرقة متعلق بالفعل والعين جميعا والدليل عليه انه متى سقط القطع وجب ضمان العين كما ان حد الزنا لما تعلق بالوطء كان سقوط الحد موجبا ضمان الوطء ولما تعلق وجوب القصاص بقتل النفس كان سقوط القود موجبا ضمان النفس فكذلك وجوب ضمان العين في السرقة عند سقوط القطع يوجب اعتبار العين في ذلك فلما كان فعل واحد في عينين لا يوجب الاقطعا واحد كن كذلك حكم الفعلين في عين واحدة ينبغي ان لا يوجب الاقطعا واحدا اذ كان لكل واحد من العينين اعنى الفعل والعين تأثير في ايجاب القطع فان قيل فلورنى بامرأة فحد ثم رنى بها مرة اخرى حد ثانيا مع وقوع الفعلين في عين واحدة قيل له لانه لا تأثير لعين المرأة

في تعاق وجوب الحد بها وانما يتعلق وجوب حد الزنا بالوطء لا غير والدليل على ذلك انه متى سقط الحد ضمن الوطء ولم يضمن عين المرأة وفي السرقة متى سقط القطع ضمن عين السرقة وايضا فلما صارت السرقة في يده بعد القطع في حكم المباح التافه بدلالة ان استهلاكها لا يوجب عليه ضمانها وجب ان لا يقطع فيها بعد ذلك كما لا يقطع في سائر المباحات التافهة في الاصل وان حصلت ملكا للناس كالطين والحشب والحشيش والماء ومن اجل ذلك قالوا انه لو كان غزلا فنسجه ثوبا بعد ما قطع فيه ثم سرقة مرة اخرى قطع لان حدوث هذا الفعل فيه يرفع حكم الاباحة المانعة كانت من وجوب القطع كما لو سرق خشبا لم يقطع فيه ولو كان بابا منجورا فسرقة قطع لخروجه بالصنعة عن الحلال الاولى وايضا لما كان وقوع القطع فيه يوجب البراءة من استهلاكه قام القطع فيه مقام دفع قيمته نصار كانه يعوضه منه واشبه من هذا الوجه وقوع الملك له في المسروق لان استحقاق البذل عليه يوجب له الملك فلما اتبه ملكه من هذا الوجه سقط القطع لانه يسقط بالشبهة ان يشبه المباح من وجه ويشبه الملك من وجه

باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة

قال ابو بكر رحمه الله اتفق فقهاء الامصار على ان القطع غير واجب الا ان يفرق بين المتاع وبين حرزه والدار كلها حرز واحد فكما لم يخرج من الدار لم يجب القطع وروى ذلك عن علي بن ابي طالب وابن عمر وهو قول ابراهيم وروى يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم قال بلغ عائشة انهم كانوا يقولون اذا لم يخرج بالمتاع لم يقطع فقالت عائشة لو لم اجد الا سكيناً لقطعته وروى سعيد عن قتادة عن الحسن قال اذا وجد في بيت فعليه القطع قال ابو بكر دخوله البيت لا يستحق به اسم السارق فلا يجوز ايجاب القطع به واخذه في الحرز ايضا لا يوجب القطع لانه باق في الحرز ومتى لم يخرج من الحرز فهو بمنزلة من لم يأخذه فلا يجب عليه القطع ولو جاز ايجاب القطع في مثله لما كان لاعتبار الحرز معنى والله اعلم

باب غرم السارق بعد القطع

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والثوري وابن شبرمة اذا قطع السارق فان كانت السرقة قائمة بعينها اخذها المسروق منه وان كانت مستهلكة فلا ضمان عليه وهو قول مكحول وعطاء والشعبي وابن شبرمة واحد قولى ابراهيم النخعي وقال مالك يضمنها ان كان موسرا ولا شيء عليه ان كان معسرا وقال عثمان البتي والليث والشافعي يعزم السرقة وان كانت هالكة وهو قول الحسن والزمري ومحمد واحد قولى ابراهيم قال ابو بكر اما اذا كانت قائمة بعينها فلا خلاف ان صاحبها يأخذها وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارق رداء صفوان ورد الرداء على صفوان والذي يدل على نفى الضمان بعد القطع قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) والجزاء اسم لما يستحق بالفعل فاذا كان الله تعالى جعل جميع ما يستحق بالفعل هو القطع

بمحجوزة الجواب الضمان معه لما فيه من الزيادة في حكم المنصوص ولا يجوز ذلك لا بمثل ما محجوز به النسخ وكذلك قوله تعالى (أما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) فآخبر أن جميع الجزاء هو المذكور في الآية لأن قوله تعالى (أما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) ينفي أن يكون هناك جزاء غيره ومن جهة السنة حديث عبد الله بن صالح قال حدثني المفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد قال سمعت سعد بن إبراهيم يحدث عن أخيه المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا أقيم على السارق الحد فلا غرم عليه وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن نصر بن صهيب قال حدثنا أبو بكر بن أبي شجاع الأدمي قال حدثني خالد بن خدش قال حدثني اسحاق بن الفرات قال حدثنا المفضل بن فضالة عن يونس عن الزهري عن سعد بن إبراهيم عن المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فأمر بقطعه وقال لا غرم عليه وقال عبد الباقي هذا هو الصحيح وأخطأه خالد بن خدش فقال المسور بن مخرمة وبديل عليه من جهة النظر امتناع وجوب الحد والمال بفعل واحد كمالا يجتمع الحد والمهر والقود والمال فوجب أن يكون وجوب القطع نافيا لضمان المال إذا كان المال في الحدود لا يجب الامع الشبهة وحصول الشبهة ينفي وجوب القطع ووجه آخر وهو أن من أصلنا أن الضمان سبب لإيجاب الملك فلو ضمنناه ملكه بالآخذ الموجب للضمان فيكون حينئذ مقطوعا في ملك نفسه وذلك ممنوع فلما لم يكن لنا سبيل إلى رفع القطع وكان في إيجاب الضمان إسقاط القطع امتنع وجوب الضمان

باب الرشوة

قال الله تعالى ﴿سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ قيل إن أصل السحت الاستيصال يقال سحت استسحنا إذا استأصله وأذهب قال الله عز وجل ﴿فَيَسْحَتُكُمْ بِعَذَابٍ﴾ أي يستأصلكم به ويقال سحت ماله إذا أفسده وأذهب فسمى الحرام سحتا لأنه لا يرصده فيه لأهله ويهلك به صاحبه هلاك الاستيصال وروى ابن عينة عن عمار الدهني عن سالم بن أبي الجعد عن مسروق قال سألت عبد الله بن مسعود عن السحت أهو الرشوة في الحكم فقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ولكن السحت أن يستشفع بك على إمام فتكلمه فيهدى لك هدية فتقبلها وروى شعبة عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن مسروق قال سألت عبد الله عن الجور في الحكم فقال ذلك كفر وسألت عن السحت فقال الرشوة وروى عبد الأعلى ابن حماد حدثنا حماد عن أبان عن ابن أبي عبيث عن مسلم أن مسروقا قال قلت لعمر يا أمير المؤمنين أرايت الرشوة في الحكم من السحت قال لا ولكن كفر إنما السحت أن يكون لرجل عند سلطان جرة ومترلة ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى إليه وروى عن علي بن أبي طالب قال السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعيب الفحل وكسب الحجام ونمن الكلب ونمن الخمر ونمن الميتة وحلوان الكاهن والاستجمال في القضية فكانه

جعل السحت اسما لا خذ ما لا يطيب أخذه وقال إبراهيم والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك السحت الرشوة وروى منصور عن الحكم عن أبي وائل عن مسروق قال إن القاضي إذا أخذ الهدية فقد أكل السحت وإذا أكل الرشوة بلغت به الكفر وقال الأعمش عن خزيمة عن عمر قال بآبان من السحت يأكلهما الناس الرشوة ومهر الزانية وروى اسماعيل بن زكريا عن اسماعيل بن مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الأمراء من السحت وروى أبو إدريس الخولاني عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى والرائش الذي يمشي بينهما وروى أبو سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله ابن عمر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى وروى أبو عوانة عن عمر ابن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمرتشى في الحكم قال أبو بكر أنفق جميع المتأولين لهذه الآية على أن قبول الرشوة محرم وأنفقوا على أنه من السحت الذي حرمه الله تعالى والرشوة تنقسم إلى وجود منها الرشوة في الحكم وذلك محرم على الراشي والمرتشى جميعا وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمرتشى والرائش وهو الذي يمشي بينهما فذلك لا يخلو من أن يرشوه ليقضى له بحقه أو بماليس بحق له فإن رشاه ليقضى له بحقه فقد فسق الحاكم بقبول الرشوة على أن يقضى له بما هو فرض عليه واستحق الراشي الذم حين حاكم إليه وليس بحاكم ولا يفسد حكمه لأن فقد العزل عن الحكم بأخذه الرشوة مكن أخذ الاجرة على أداء الفروض من الصلاة والزكاة والصوم ولا خلاف في تحريم الرشوة على الأحكام وأنها من السحت الذي حرمه الله في كتابه وفي هذا دليل على أن كل ما كان مفعولا على وجه الفرض والقربة إلى الله تعالى أنه لا يجوز أخذه الاجرة عليه كالحج وتعليم القرآن والاسلام ولو كان أخذا لإبدال على هذه الأمور جائزا لجاز أخذ الرشوة على أمضاء الأحكام فلما حرم الله أخذ الرشوة على الأحكام وأنفقت الأمة عليه دل ذلك على فساد قول القائلين يجوز أخذ الإبدال على الفروض والقرب * وإن إعطاء الرشوة على أن يقضى له بباطل فقد فسق الحاكم من وجهين أحدهما أخذ الرشوة والآخر الحكم بغير حق وكذلك الراشي وقد تناول ابن مسعود ومسروق السحت على الهدية في الشفاعة إلى السلطان وقال إن أخذ الرشوة على الأحكام كفر وقال علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت ومن قدما قوله الرشوة من السحت وأما الرشوة في غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود ومسروق في الهدية إلى الرجل ليعينه بمجاهة عند السلطان وذلك منهي عنه أيضا لأن عليه معونته في دفع الظلم عنه قال الله تعالى ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في عون المرء مادام المرء في عون أخيه * ووجه آخر من الرشوة وهو الذي يرشوا السلطان لدفع ظلمه عنه فهذه الرشوة محرمة على أخذها غير محظورة على معطيها وروى عن جابر بن زيد والشعبي قال لا بأس بأن يصانع الرجل عن نفسه وماله إذا خاف الظلم وعن عطية وإبراهيم مثله وروى هشام عن الحسن قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى قال الحسن ليحق

مطلب

في وجوه الرشوة

باطلا او يسطل حقا فاما ان تدفع عن مالك فلا بأس وقال يونس عن الحسن لا بأس ان يعطى الرجل من ماله ما يصون به عرضه وروى عثمان بن الاسود عن مجاهد قال اجعل مالك جنة دون دينك ولا تجعل دينك جنة دون مالك وروى سفيان عن عمرو عن ابي الثمنا قال لم نجد زمن زياد شيئا الفع لنا من الرشا فهذا الذي رخص فيه السلف انما هو في دفع الظلم عن نفسه بما يدفعه اليه من يريد ظلمه او انتقامه عرضه وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم خيبر واعطى تلك العطايا الجزية اعطى العباس بن مرداس السلمي شيئا فسخطه فقال شعرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم قطعوا عنا لسانه فزادوه حتى رضى * واما الهدايا لامراء والفتاة فان محمد بن الحسن كرهها وان لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الحاكم ذهب في ذلك الى حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللثبية حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا اهدي لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام نستعملهم على ما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا اهدي لي فهلا جلس في بيت ابيه فظفر ايهدي له ام لا وما روى عنه عليه السلام انه قال هدايا الامراء غلول وهدايا الامراء سحت وكره عمر بن عبدالعزيز قبول الهدية فقيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويتب عليها فقال كانت حينئذ هدية وهي اليوم سحت ولم يكره محمد للفاضي قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل القضاء فكأنه انما كره منها ما عدى له لاجل انه قاض ولولا ذلك لم يهدله وقد دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم هلا جلس في بيت ابيه وامه فظفر ايهدي له ام لا فاخبر انه انما اهدي له لانا عامل ولولاه انه عامل لم يهدله وانه لا يحل له واما من كان يهاديه قبل القضاء وقد علم انه لم يهد له لاجل القضاء فجازله بقوله على حسب ما كان يقبله قبل ذلك وقد روى ان بنت ملك الروم اهدت لأم كلثوم بنت علي امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها

(قوله ابن اللثبية)
بضم اللام وسكون
الثاء وفتحها وكسر
الباء الموحدة ويقال له
(ابن اللثبية) كذا
في شرح صحيح البخاري
للمعنى (المصلحة)

باب الحكم بين اهل الكتاب

قال الله تعالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ ظاهر ذلك يقتضي معنيين احدهما تخليتهم واحكامهم من غير اعتراض عليهم والثاني التخيير بين الحكم والاعراض اذا ارتفعوا الينا وقد اختلف السلف في بقاء هذا الحكم فقال قائلون منهم اذا ارتفعوا الينا فان شاء الحاكم حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم ورددهم الى دينهم وقال آخرون التخيير منسوخ فمضى ارتفعوا الينا حكمنا بينهم من غير تخيير فمن اخذ بالتخيير عند مجيئهم الينا الحسن والشعي وابراهيم رواية وروى عن الحسن خلوا بين اهل الكتاب وبين حاكمهم واذا ارتفعوا اليكم فاقبموا عليهم وفي كتابكم وروى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال آتان نسخا من سورة المائدة آية الفلائد وقوله تعالى ﴿فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخيرا ان شاء حكم بينهم او اعرض عنهم فردهم الى احكامهم حتى نزلت (وان احكم بينهم بما ازل الله ولا تتبع اهواءهم) فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم

بينهم بما ازل الله في كتابه وروى عثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ قال نسخها قوله (وان احكم بينهم بما ازل الله) وروى سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسخها (وان احكم بينهم بما ازل الله) وروى سفيان عن السدي عن عكرمة مثله قال ابو بكر فذكر هؤلاء ان قوله (وان احكم بينهم بما ازل الله) ناسخ للتخيير المذكور في قوله ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ ومعلوم ان ذلك لا يقال من طريق الرأي لان العلم بتواريخ نزول الاي لا يدرك من طريق الرأي والاجتهاد وانما طريقه التوقيف ولم يقل من اثبت التخيير ان آية التخيير نزلت بعد قوله (وان احكم بينهم بما ازل الله) وان التخيير نسخ وانما حكى عنهم مذاهبتهم في التخيير من غير ذكر النسخ فثبت نسخ التخيير بقوله (وان احكم بينهم بما ازل الله) كرواية من ذكر نسخ التخيير ويدل على نسخ التخيير قوله (ومن لم يحكم بما ازل الله فاولئك هم الكافرون) الآيات ومن اعرض عنهم فلم يحكم في تلك الحادثة التي اختصموا فيها بما ازل الله ولا نعلم احدا قال ان في هذه الآيات (ومن لم يحكم بما ازل الله) منسوخا الا ما يروى عن مجاهد رواه منصور عن الحكم عن مجاهد ان قوله (ومن لم يحكم بما ازل الله) نسخها ما قبلها (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) وقد روى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد ان قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) منسوخ بقوله (وان احكم بينهم بما ازل الله) ويحتمل ان يكون قوله تعالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ قبل ان تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت احكام الاسلام بالجزية فلما امر الله باخذ الجزية منهم وجرت عليهم احكام الاسلام امر بالحكم بينهم بما ازل الله فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا للتخيير في اهل العهد الذين لازمة لهم ولم يجز عليهم احكام المسلمين كاهل الحرب اذا هادناهم واجاب الحكم بما ازل الله في اهل الذمة الذين يجزى عليهم احكام المسلمين وقد روى عن ابن عباس ما يدل على ذلك روى محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان الآية التي في المائدة قول الله تعالى ﴿فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ انما نزلت في الدية بين بني قريظة وبين بني النضير وذلك ان بني النضير كان لهم شرف يدون دية كاملة وان بني قريظة يدون نصف الدية فتحاكموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ذلك فيهم فحملهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحق في ذلك فجعل الدية سواء ومعلوم ان بني قريظة والنضير لم تكن لهم ذمة قط وقد اجلى النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير وقتل بني قريظة ولو كان لهم ذمة لما اجلاهم ولا قتلهم وانما كان بينه وبينهم عهد وهدة فنقضوها فاخبر ابن عباس ان آية التخيير نزلت فيهم فجاز ان يكون حكمها باقيا في اهل الحرب من اهل العهد وحكم الآية الاخرى في وجوب الحكم بينهم بما ازل الله تعالى ثابتا في اهل الذمة فلا يكون فيها نسخ وهذا تأويل سائغ لولا ما روى عن السلف من نسخ التخيير بالآية الاخرى وروى عن ابن عباس رواية اخرى وعن الحسن ومجاهد والزهري انها نزلت في شأن الرجم حين

بحاكموا اليه وهؤلاء ايضا لم يكونوا اهل ذمة وانما نحاكموا اليه طلبا للرخصة وزوال الرجم
فصار النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت مدارسهم ووقفهم على آية الرجم وعلى كذبهم
ونحريفهم كتاب الله ثم رجم اليهوديين وقال اللهم اني اول من احيا سنة امانوها * وقال
اصحابنا اهل الذمة محمولون في البيوع والموارث وسائر العقود على احكام الاسلام كالمسلمين
الا في بيع الخمر والخزير فان ذلك جائز فيما بينهم لانهم مقرون على ان تكون مالا لهم ولو
لم يجز مبيعهم وتصرفهم فيها والانتفاع بها لخرجت من ان تكون مالا لهم ولما وجب على مستهلكها
عليهم ضمان ولا تعلم خلافا بين الفقهاء فيمن استهلك لذي خمر ان عليه قيمتها وقد روى انهم كانوا
ياخذون الخمر من اهل الذمة في المشور فكتب اليهم عمران ولوهم بيعها واخذوا العشر من اثمانها
فهذان مال لهم يجوز تصرفهم فيها وما عدا ذلك فهو محمول على احكامنا لقوله (وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى اهل
نجران امانا تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فجعلهم النبي صلى الله عليه
وسلم في حظر الربا ومنعهم منه كالمسلمين قال الله تعالى (واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكاهم
اموال الناس بالباطل) فاخبر انهم منيئون عن الربا واكل المال بالباطل كقَالَ تعالى (يا ايها الذين
آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فسوى
بينهم وبين المسلمين في المنع من الربا والعقود الفاسدة المحظورة وقال تعالى (سمعون لا كذب
اكلون لا تسحت) فهذا الذي ذكرناه مذهب اصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود
اهل الذمة والمسلمون فيها سواء الا انهم لا يرجعون لانهم غير محصنين وقال مالك الحاكم مخير
اذا اختصموا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم فلا يحكم بينهم وكذلك قوله
في العقود والموارث وغيرها * واختلف اصحابنا في مناكلتهم فيما بينهم فقال ابو حنيفة هم مقرون
على احكامهم لا يعترض عليهم فيها الا ان يرضوا باحكامنا فان رضى بها الزوجان حملا على
احكامنا وان ابى احدهما لم يعترض عليهم فاذا تراضيا جميعا حملهما على احكام الاسلام الا في النكاح
بغير شهود والنكاح في العدة فانه لا فرق بينهم وكذلك ان اسلموا * وقال محمد اذا رضى
احدهما حملا جميعا على احكامنا وان ابى الآخر الا في النكاح بغير شهود خاصة * وقال ابو يوسف
يحملون على احكامنا وان ابوا الا في النكاح بغير شهود بخلافه اذا تراضوا بها فاما ابو حنيفة
فانه يذهب في اقرارهم على مناكلتهم الى انه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من
مجوس عجم علمه بانهم يستحلون نكاح ذوات المحرم ومع علمه بذلك لم يأمر بالتفرقة بينهما وكذلك
اليهود والنصارى يستحلون كثيرا من عقود المناكحات المحرمة ولم يأمر بالتفرقة بينهم حين
عقد لهم الذمة من اهل نجران وروادى القرى وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا في الذمة
ورضوا باعطاء الجزية وفي ذلك دليل على انه اقرهم على مناكلتهم كما اقرهم على مذاهبهم
الفاسدة واعتقاداتهم التي هي ضلال وباطل الا ترى انه لما علم استحلالهم للربا كتب الى اهل
نجران ما ان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فلم يقرهم عليه حين علم تباعهم

بهوا ايضا قد علمنا ان عمر بن الخطاب لما فتح السواد اقرها لها عليها وكانوا مجوسا ولم يثبت انه امر
بالتفريق بين ذوى المحارم منهم مع علمه بمناكلتهم وكذلك سائر الامة بعده جروا على منهاجه
في ترك الاعتراض عليهم وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرناه * فان قيل فقد روى عن عمر انه كتب
الى سعد يأمره بالتفريق بين ذوى المحارم منهم وان يمنعهم من المذهب فيه * قيل له لو كان هذا ثابتا
لورد النقل متواترا كوروده في سيرته فيم في اخذ الجزية ووضع الحراج وسائر ما علمهم به فلم لم يرد
ذلك من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت ويحتمل ان يكون كتابه الى سعد بذلك انما كان فيمن رضى
منهم باحكامنا وكذلك نقول اذا تراضوا باحكامنا وايضا قد بينا ان قوله (وان احكم بينهم بما
انزل الله) ناسخ للتخير المذكور في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) والذي
ثبت نسخه من ذلك هو التخير فاما شرط الحجي منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي ان
يكون حكم الشرط باقيا والتخير منسوخا فيكون تقديره مع الآية الاخرى فان جاؤك
فاحكم بينهم بما انزل الله وانما قال انهم يحملون على احكامنا اذا رضوا بها الا في النكاح بغير
شهود والنكاح في العدة من قبل انه لما ثبت انه ليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي منهم باحكامنا
ففي تراضوا بها وارتفعوا اليها فانما الواجب اجراؤهم على احكامنا في المستقبل ومعلوم ان
العدة لا تمنع بقاء النكاح في المستقبل وانما تمنع الابتداء لان امرأة تحت زوج لو طرأت
عليها عدة من وطء بشبهة لم تمنع ما وجب من العدة بقاء الحكم ثبت ان العدة انما تمنع
ابتداء العقد ولا تمنع البقاء فمن اجل ذلك لم يفرق بينهما * ومن جهة اخرى ان العدة حق الله
تعالى وهم غير مؤاخذين بحقوق الله تعالى في احكام الشريعة فاذا لم تكن عندهم عدة واجبة
لم تكن عليها عدة بخلاف نكاحها الثاني وليس كذلك نكاح ذوات المحارم اذ لا يختلف فيها
حكم الابتداء والبقاء في باب بطلانه واما النكاح بغير شهود فان الذي هو شرط في صحة العقد
وجود الشهود في حال العقد ولا يحتاج في بقاءه الى استصحاب الشهود لان الشهود لو ارتدوا بعد
ذلك او ماتوا لم يؤثر ذلك في العقد فاذا كان انما يحتاج الى الشهود للابتداء لا للبقاء لم يجز ان يمنع
البقاء في المستقبل لاجل عدم الشهود * ومن جهة اخرى ان النكاح بغير شهود يختلف فيه
بين الفقهاء فمنهم من يحوزه والاجتهاد سائق في جوازه ولا يعترض على المسلمين اذا عقدوه
مالم يختصموا فيه بغير جائز فسخه اذا عقدوه في حال الكفر اذ كان ذلك سائغا جائزا في وقت
وقوعه لو امضاء حاكم ما بين المسلمين جاز ولم يجز بعد ذلك فسخه وانما اعتبر ابو حنيفة
تراضيهما جميعا باحكامنا من قبل قول الله تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم) فشرط مجيئهم فلم
يجز الحكم على احدهما بمجيئ الآخر * فان قال قائل اذا رضى احدهما باحكامنا فقد لزمه
حكم الاسلام فيصير بمنزلة لو اسلم فيحمل الآخر معه على حكم الاسلام * قيل له هذا غلط
لان رضاه باحكامنا لا يلزمه ذلك ايجابا الا ترى انه لو رجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه
اياه وبعد الاسلام يمكنه الرضا باحكامنا وايضا اذا لم يجز ان يعترض عليهم الا بعد الرضا بحكمنا
فمن لم يرض بما بقي على حكمه لا يجوز الزامه حكما لاجل رضا غيره * وذهب محمد الى ان

رضا احدهما يلزم الآخر حكم الاسلام كلوا وسلم وذهب ابو يوسف الى ظاهر قوله تعالى
 (وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وقوله تعالى وكيف يحكمونك وعندهم
 التوراة فيها حكم الله يعني الله اعلم فيما تحاكموا اليك فيه فقبل انهم تحاكموا اليه في حد الزانيين
 وقيل في الدية بين بني قريظة وبني النضير فاخير تعالى انهم لم تحاكموا اليه تصديقا منهم بنبوته وانما
 طلبوا الرخصة ولذلك قال (وما اولئك بالمؤمنين) يعني هم غير مؤمنين بحكمك انه من عند الله
 مع جحدهم بنبوتك وعدولهم عما يتقدونه حكما الله بما في التوراة ويحتمل انهم حين طلبوا غير
 حكم الله ولم يرضوا به فهم كفرون غير مؤمنين وقوله تعالى (وعندهم التوراة فيها حكم الله)
 يدل على ان حكم التوراة فيما اختصموا فيه لم يكن منسوخا وانه صار بمقتضى النبي صلى الله عليه
 وسلم شريعة لنا لم ينسخ لانه لو نسخ لم يطلق عليه بعد النسخ انه حكم الله كما لا يطلق ان حكم
 الله تحليل الخمر او تحريم السبت وهذا يدل على ان شرائع من قبلنا من الانبياء لازمة لنا ما لم
 تنسخ وانما حكم الله بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وقدرى عن الحسن في قوله تعالى (فيها
 حكم الله) بالرجح لانهم اختصموا اليه في حد الزنا وقال قتادة فيها حكم الله بالقود لانهم اختصموا
 في ذلك وجاز ان يكونوا تحاكموا اليه فيهما جميعا من الرجم والقود وقوله تعالى (انا انزلنا
 التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا) روى عن الحسن
 وقاتدة وعكرمة والزهرى والسدى ان النبي صلى الله عليه وسلم مراد بقوله (يحكم بها
 النبيون الذين اسلموا للذين هادوا) قال ابو بكر وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
 حكم على الزانيين منهم بالرجم وقال اللهم اني اول من احيا سنة اماتوها وكان ذلك في
 حكم التوراة وحكم فيه بتساوي الديات وكان ذلك ايضا حكم التوراة وهذا يدل على انه
 حكم عليهم بحكم التوراة لاجلهم مبتدأ شريعة وقوله تعالى (وكانوا عليه شهداء) قال ابن
 عباس شهداء على حكم النبي صلى الله عليه وسلم انه في التوراة وقال غيره شهداء على ذلك
 الحكم انه من عند الله وقال عز وجل (فلا تخشوا الناس واخشوا) قال فيه السدى
 لا تخشوهم في كتمان ما انزلت وقيل لا تخشوهم في الحكم بغير ما انزلت وحدثنا عبد الباقي بن
 قانع قال حدثنا الحارث بن ابي اسامة حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا عبد الرحمن
 ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال ان الله تعالى اخذ على الحكم ثلاثا
 ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشترؤا بآياته ثم قلنا ثم قال (يادادود
 انا جعلتك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) الآية وقال (انا انزلنا
 التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا) الى قوله (فلا تخشوا
 الناس واخشوا ولا تشترؤا بآياته ثم قلنا قلنا ثم قال (يادادود
 قضيت هذه الآية معاني منها الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم على اليهود
 بحكم التوراة ومنها ان حكم التوراة كان باقيا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
 مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب نسجه ودل ذلك على ان ذلك الحكم كان ثابتا

لم ينسخ بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها ان يحاب الحكم بما انزل الله تعالى وان لا يعدل
 عنه ولا يحابي فيه مخافة الناس ومنها تحريم اخذ الرشا في الاحكام وهو قوله تعالى (ولا تشترؤا
 بآياته ثم قلنا قلنا) وقوله تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله) قال ابن عباس هو في الجاحد
 حكم الله وقيل هي في اليهود خاصة وقال ابن مسعود والحسن وابراهيم هي عامة يعني فيمن
 لم يحكم بما انزل الله وحكم بغيره مخبرا انه حكم الله تعالى ومن فعل هذا فقد كفر فمن جعلها
 في قوم خاصة وهم اليهود لم يجعل من بمعنى الشرط وجعلها بمعنى الذي لم يحكم بما انزل الله
 والمراد قوم باعياهم وقال البراء بن عازب وذكر قصة رجم اليهود فانزل الله تعالى (بآيها
 الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) الآيات الى قوله (ومن لم يحكم بما انزل الله
 فاولئك هم الكافرون) قال في اليهود خاصة وقوله (فاولئك هم الظالمون) و(اولئك هم
 الفاسقون) في الكفار كلهم وقال الحسن (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) نزلت
 في اليهود وهي علينا واجبة وقال ابو مجلز نزلت في اليهود وقال ابو جعفر نزلت في اليهود ثم
 جرت فينا وروى سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابي اليخترى قال قيل لحذيفة (ومن لم يحكم
 بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) نزلت في بني اسرائيل قال نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان
 كانت لكم كل حلوة ولهم كل مريرة ولست لكن طريقهم قد الشراك قال ابراهيم النخعي نزلت
 في بني اسرائيل ورضي لكم بها وروى الثوري عن زكريا عن الشعبي قال الاولى للمسلمين
 والثانية لليهود والثالثة للنصارى وقال طاوس ليس بكفر يقتل عن الملة وروى طاوس عن
 ابن عباس قال ليس الكفر الذي يذهبون اليه في قوله (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
 هم الكافرون) وقال ابن جريج عن عطاء كافر دون كافر وظلم دون ظلم وفسق دون
 فسق وقال علي بن حسين رضي الله عنهما ليس بكفر شرك ولا ظلم شرك ولا فسق شرك قال ابو بكر
 قوله تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) لا يخلو من ان يكون مراده
 كفر الشرك والجمود او كفر النعمة من غير جمود فان كان المراد جمود حكم الله او
 الحكم بغيره مع الاخبار بانه حكم الله فهذا كفر يخرج عن الملة وفاعله مرند ان كان قبل
 ذلك مسلما وعلى هذا تأوله من قال انها نزلت في بني اسرائيل وجرت فيها يعنيون ان من
 جحدنا حكم الله او حكم بغير حكم الله ثم قال ان هذا حكم الله فهو كافر كما كفر بنو
 اسرائيل حين فعلوا ذلك وان كان المراد به كفر النعمة فان كفران النعمة قد يكون بترك الشكر
 عليها من غير جمود فلا يكون فاعله خارجا من الملة والاطهر هو المعنى الاول لاطلاقه
 اسم الكفر على من لم يحكم بما انزل الله وقد تأولت الحوارج هذه الآية على تكفير من
 ترك الحكم بما انزل الله من غير جمود لها واكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة او صغيرة
 فاداهم ذلك الى الكفر والضللال بتكفيرهم الانبياء بصغار ذنوبهم وقوله تعالى
 (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين) الآية فيه اخبار عما كتب الله
 على بني اسرائيل في التوراة من القصص في النفس وفي الاعضاء المذكورة وقد استدل
 ابو يوسف بظاهر هذه الآية على ايجاب القصص بين الرجل والمرأة في النفس لقوله

تعالى (ان النفس بالنفس) وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان شرائع من كان قبلنا حكمها ثابت الى ان يرد نسخها على لسان النبي صلى الله عليه وسلم او ينسخ القرآن * وقوله في نسق الآية (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون) دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين احدهما انه قد ثبت ان ذلك مما انزل الله ولم يفرق بين شيء من الازمان فهو ثابت في كل الازمان الى ان يرد نسخه والثاني معلوم انهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية لتركيهم الحكم بما انزل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية اما جحوده له او تركا لفعل ما اوجب الله من ذلك وهذا يقتضي وجوب القصاص في سائر النفوس ما لم تقم دلالة نسخه او تخصيصه * وقوله تعالى (والعين بالعين) معناه عند اصحابنا في العين اذا ضربت فذهب ضوءها وليس هو على ان تقلع عينه هذا عندهم لاقصاص فيه لتعذر استيفاء القصاص في مثله الا ترى انا لانقذ على الحد الذي يجب قلعه منها فهو كمن قطع قطعة لحم من فخذ رجل او ذراعه او قطع بعض فخذة فلا يجب فيه القصاص وانما القصاص عندهم فيما قد ذهب ضوءها وهي قائمة ان تشد عينه الاخرى وتحمل له مرآة فتقدم الى العين التي فيها القصاص حتى يذهب ضوءها * واما قوله تعالى (والانف بالانف) فان اصحابنا قالوا اذا قطعه من اصله فلا قصاص فيه لانه عظم لا يمكن استيفاء القصاص فيه كولو قطع يده من نصف الساعد وكما لو قطع رجله من نصف الفخذ لا خلاف في سقوط القصاص فيه لتعذر استيفاء المثل والقصاص هو اخذ المثل متى لم يكن كذلك لم يكن قصاصا وقالوا انما يجب القصاص في الانف اذا قطع المارن وهو مالان منه ونزل عن قصة الانف وروى عن ابي يوسف ان في الانف اذا استوعب القصاص وكذلك الذكر واللسان وقال محمد لا قصاص في الانف واللسان والذكر اذا استوعب * وقوله تعالى (والاذن بالاذن) فانه يقتضي وجوب القصاص فيها اذا استوعبت لامكان استيفائه واذا قطع بعضها فان اصحابنا قالوا فيه القصاص اذا كان يستطاع ويعرف قدره * وقوله عز وجل (والسن بالسن) فان اصحابنا قالوا لا قصاص في عظم الا السن فان قلعت او كسر بعضها ففيها القصاص لامكان استيفائه ان كان الجميع فبالقلع كما يقتضي من اليد من المفصل وان كان البعض فانه يبرد بمقداره بالمبرد فيمكن استيفاء القصاص فيه واما سائر العظام فغير ممكن استيفاء القصاص فيها لا يوقف على حده وقد اقتضى ما نص الله تعالى في هذه الاعضاء ان يؤخذ الكبير من هذه الاعضاء بصغيرها والصغير بالكبير بعد ان يكون المأخوذ منه مقابلا لما جنى عليه لا غيره * وقوله تعالى (والجروح قصاص) يعني ايجاب القصاص في سائر الجراحات التي يمكن استيفاء المثل فيها ودل به على نفي القصاص فيما لا يمكن استيفاء المثل فيه لان قوله (والجروح قصاص) يقتضي اخذ المثل سواء ومتى لم يكن مثله فليس بقصاص * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من ذلك منها القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وقد بينا في سورة البقرة وكذلك بين العبد والاحرار

ذكر الخلاف في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد ومالك والشافعي لا يؤخذ العين بالعين ولا في العين ولا في البدن لا يؤخذ السن الا بمثلها من الجنى وعلى ابن شبرمة قطع العين بالعين باليسرى واليسرى باليمين وكذلك اليدان ونؤخذ النية بالنية والشرس بالشرس بالنية وقال الحسن بن صالح اذا قطع اصبع من كف فلم يكن للقاطع من تلك الكف اصبع مثلهما قطع مما يلي تلك الاصبع ولا يقطع اصبع كف باصبع كف اخرى وكذلك تقلع السن التي تليها اذا لم تكن للقاطع من مثلهما وان بلغ ذلك الاضراس وتقتل العين اليمنى باليسرى اذا لم تكن له يمين ولا تقطع اليد اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمين * قال ابو بكر لا خلاف انه اذا كان ذلك المضو من الجنى باقيا لم يكن للمجنى عليه استيفاء القصاص من غيره ولا يعدو ما قابله من عضو الجنى الى غيره مما ياراه وان تراضيا بديل ذلك على ان المراد بقوله تعالى (والعين بالعين) الى آخر الآية استيفاء مثله مما يقابل من الجنى فغير جائز اذا كان كذلك ان يتعدى الى غيره سواء كان مثله موجودا من الجنى او معدوما الا ترى انه اذا لم يكن له ان يعدو اليد الى الرجل لم يختلف حكمه ان تكون يد الجنى موجودة او معدومة في امتناع تعديه الى الرجل وايضا فان القصاص استيفاء المثل وليست هذه الاعضاء مماثلة فغير جائز ان يستوعبها ولم يختلفوا ان اليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء وان الشلاء تؤخذ بالصحيحة وذلك لقوله تعالى (والجروح قصاص) وفي اخذ الصحيحة بالشلاء استيفاء اكثر مما قطع واما اخذ الشلاء بالصحيحة فهو جائز لانه رضى بدون حننه * واختلف في القصاص في العظم فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد لا قصاص في عظم ما خلا السن وقال الليث والشافعي مثل ذلك ولم يستثني السن وقال ابن القاسم عن مالك عظام الجسد كلها فيها القود الا ما كان منها مجوقا مثل الفخذ وما شبهه فلا قود فيه وليس في الهامة قود وكذلك المتقلة وفي الذراعين والمضد والساقين والقدمين والكعبين والاصابع اذا كسرت ففيها القصاص وقال الاوزاعي ليس في المأمومة قصاص * قال ابو بكر لما اتفقوا على نفي القصاص في عظم الراس كذلك سائر العظام وقال الله تعالى (والجروح قصاص) وذلك غير ممكن في العظام وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن ابن الزبير انه اقصر من مأمومة فانكر ذلك عليه ومعلوم ان المنكرين كانوا الصحابة ولا خلاف ايضا انه لو ضرب اذنه فيست انه لا يضرب اذنه حتى تيسر لانه لا يوقف على مقدار جنايته فكذلك العظام وقدينا وجوب القصاص في السن فيما تقدم * وقوله تعالى * فمن تصدق به فهو كفارة له * روى عن عبد الله بن عمر والحسن وقادة وابراهيم رواية والشعبي رواية انها كفارة لولى القتل وللمجروح اذا عفوا وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم رواية والشعبي رواية هو كفارة للجناني كانهم جعلوه بمنزلة المستوفى لحقه ويكون الجناني كانه لم يجن وهذا محمول على ان الجناني تاب من جنايته لانه لو كان مصرا عليه فعقوبته عند الله فيما ارتكب من نهيه قائمة والقول الاول هو الصحيح لان قوله تعالى راجع الى المذكور

وهو قوله (من تصدق به) فكفارة واقعة لمن تصدق ومعناه كفارة لذنوبه قوله
 (وايحكم اهل الانجيل) انزل الله فيه (قال ابوبكر) فيه دلالة على ان ما لم ينسخ من شرائع
 الانبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى انه صار شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولم لقوله (وايحكم
 اهل الانجيل) انزل الله فيه (ومعناه) انهم يرد امرهم بالاتباع ما انزل الله في الانجيل الاعلى انهم
 يذمون النبي صلى الله عليه وسلم لانه صار شريعة لانهم لو استعملوا ما في الانجيل مخالفين للنبي
 صلى الله عليه وسلم غير متبعين له لكانوا كفارا فثبت بذلك انهم مأمورون باستعمال احكام
 تلك الشريعة على معنى انها قد صارت شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (وازلنا
 اليك الكتاب بالحق مصدق لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه) قال ابن عباس ومجاهد
 وفائدة مهيمنا يعني امينا وقيل شهدا وقيل حفيظا وقيل مؤتمنا والمعنى فيه انه امين عليه
 يتقرب اليه ما في الكتب المتقدمة على حقيقته من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لان الامين
 على النبي مصدق عليه وكذلك الشاهد وفي ذلك دليل على ان كل من كان مؤتمنا على شيء
 فهو مقبول القول فيه من نحو الودائع والعواري والمضاربات ونحوها لانه حين انبأ عن وجوب
 التصديق بما اخبر به القرآن عن الكتب المتقدمة ساء امينا عليها وقديين الله تعالى في سورة
 البقرة ان الامين مقبول القول فيما ائتمن فيه وهو قوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد
 الذي ائتمن امانته وليتق الله ربه) وقال (وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) فلما جعله امينا
 فيه وعظله بترك البخس وقد اختلف في المراد بقوله (ومهيمنا) فقال ابن عباس هو الكتاب
 وفيه اخبار بان القرآن مهيمن على الكتب المتقدمة ساء عليها وقال مجاهد اراد به النبي
 صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (وايحكم اهل الانجيل) فاحكم بينهم بما انزل الله بدل على نسخ التخيير على ما تقدم
 من بيانه قوله تعالى (ولا تتبع اهل احوالهم) بدل على بطلان قول من يرددهم الى الكنيسة والبيعة
 للاستحلاف لما فيه من تعظيم الموضع وهم يهودون ذلك وقد نهى الله تعالى عن اتباع احوالهم
 وبدل على بطلان قول من يرددهم الى دينهم لما فيه من اتباع احوالهم والاعتداد باحكامهم
 لان ردهم الى اهل دينهم انما هو ردهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عز وجل اذ كان
 حكمهم بما يحكمون به كفرا بالله وان كان موافقا لما انزل في التوراة والانجيل لانهم مأمورون
 بتركوا اتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) الشرعة
 والشريعة واحد ومنها الطريق الى الماء الذي فيه الحياة فسمى الامور التي تعبد الله بها من جهة
 السمع شريعة وشرعة لايصالها للعاملين بها الى الحياة الدائمة في النعم الياقي قوله تعالى (ومنهاجا) قال
 ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك سنة وسبيلا ويقال طريق نهج اذا كان واضحاً قال مجاهد
 واواد قوله (شرعة) القرآن لانه لجميع الناس وقال قتادة وغيره شريعة التوراة وشريعة الانجيل
 وشريعة القرآن وهذا يحتاج به من نفي لزوم شرائع من قبلنا ايانا وان لم يثبت نسخها
 لاخباره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شرعة ومنهاجا وليس فيه دليل على ما قالوا لان ما كان
 شرعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم فقد صارت شريعة

لنبي عليه السلام وكان فيما سلف شرعة غيره فلا دلالة في الآية على اختلاف احكام الشرائع وايضا
 فلا يختلف احد في نحو ان تبدل الله رسوله بشريعة موافقة لشرائع من كان قبله من الانبياء فلم ينف
 قوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ان تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لشرائع
 الانبياء المتقدمين واذا كان كذلك فلما رآه في نسخ من شرائع المتقدمين من الانبياء وانما النبي
 صلى الله عليه وسلم اميرها فكان لكل منكم شرعة غير شرعة الآخر قوله عز وجل (ولو شاء الله
 لاجعلكم امة واحدة) قال الحسن لعلكم على الحق وهذه مشيئة القدرة على اجبارهم على القول
 بالحق ولكنه لو فعل لم يستحقوا ثوابا وهو كقوله (ولو شئنا لا يتناكل نفس هداها) وقال
 فان لم يوافقهم ولو شاء الله لجمعهم على شريعة واحدة في دعوة جميع الانبياء قوله تعالى (فاستبقوا
 الخيرات) معناه الامر بالمبادرة بالخيرات التي تعبدنا بها قبل الفوات بالموت وهذا يدل على
 ان تقديم الواجبات افضل من تأخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات
 لانها من الخيرات فان قيل فيكون يدل على ان فعل الصلاة في اول الوقت افضل من تأخيرها
 لانها من الواجبات في اول الوقت قيل له ليست من الواجبات في اول الوقت والآية مقتضية
 للوجوب فهي فيما قد وجب والزم وفي ذلك دليل على ان الصوم في السفر افضل من الافطار
 لانه من الخيرات وقد امر الله بالمبادرة بالخيرات وقوله تعالى في هذا الموضع (وان احكم
 بينهم بما انزل الله) ليس بتكرار لما تقدم من مثله لانها تزل في شيئين مختلفين احدهما في شأن
 الرجم والآخر في التسوية بين الديات حين تحاكموا اليه في الامرين قوله تعالى (واحذرهم
 ان يقتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) قال ابن عباس اراد انهم يقتنونه باضلالهم اياه عما انزل الله
 الى مابهود من الاحكام اطماعا منهم له في الدخول في الاسلام وقال غيره اضلالهم بالكذب
 على التوراة بما ليس فيها فتدبر الله تعالى حكمه قوله تعالى (فان تولوا فاعلم انما يريد الله
 ان يصيبهم ببعض ذنوبهم) ذكر البعض والمراد الجميع كما يذكر لفظ العموم والمراد الخصوص
 وكما قال (يا ايها النبي) والمراد جميع المسلمين بقوله (اذ اطلقتم النساء) وفيه ان المراد الاخبار عن تغليظ
 العقاب في ان بعض ما يستحقونه به مهلكهم وقيل اراد تعجيل البعض بمردهم وعتوهم وقال الحسن
 اراد ما عجله من اجلاء بني الضير وقتل بني قريظة قوله تعالى (افحكم الجاهلية يبغون) فيه
 وجهان احدهما انه خطاب لليهود لانهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموم اياه واذا
 وجب على اغنيائهم لم يأخذوهم به فتقبل لهم افحكم عبدة الاوثان يبغون واتم اهل الكتاب
 وقيل انه اراد به كل من خرج عن حكم الله الى حكم الجاهلية وهو ما تقدم عليه فاعله بجهالة
 من غير علم قوله تعالى (ومن احسن من الله حكما) اخبار عن حكمه بالعدل والحق من غير
 محاباة وجائز ان يقال ان حكما احسن من حكم كلو خير بين حكمين نصا وعرف ان
 احدهما افضل من الآخر كان الافضل احسن وكذلك قد يحكم المجتهد بما غيره اولى منه
 لتفسير منه في النظر او لتقليده من قصر فيه قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا اليهود
 والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) روى عن عكرمة انها نزلت في ابي لبابة بن عبد المنذر

مطلب
 الصوم في السفر افضل
 من الافطار

ما صحح الى في قريظة وادار لهم باله لذيخ وقال السدي لما كان بعد احد خاف قوم من
 مسركين حتى قال رجل اواني اليهود وقال آخر اواني النصارى فانزل الله تعالى هذه الآية
 وقال عطية بن سعد تراث في عتبة بن النضام وعبد الله بن ابي بن سلول لما تبرا عبادة من
 مولاة اليهود وشك بها عبد الله بن ابي وقال اخاف الدوائر * والي هو الناصر لانه يلى
 صاحبه بالعبادة وولى الصغير لانه شوى النصارى عليه بالحباطة وولى المرأة عصبها لانهم
 يتوون عليها عند النكاح * وفي هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لافي النصارى
 ولان النصارى يدل على وجوب البراءة من الكفار والعداوة لهم لان الولاية ضد العداوة
 فاذا امرنا بمعادة اليهود والنصارى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلتهم ويدل على ان
 الكفر كله ملة واحدة لقوله تعالى (بعضهم اولياء بعض) ويدل على ان اليهودى يستحق
 الولاية على النصارى في الحال التي كان يستحقها لو كان المولى عليه يهوديا وهو ان يكون
 صغيرا او مجنونا وكذلك الولاية بينهما في النكاح هو على هذا السبيل ومن حيث دلت على
 كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على ايجاب التوارث بينهما وعلى ما ذكرنا من كون الكفر
 كله ملة واحدة وان اختلفت مذاهبه وطرقه وقدر على جواز المناكة بعضهم لبعض اليهودى
 للنصرانية والنصارى لليهودية وهذا الذي ذكرنا انما هو في احكامهم فيما بينهم واما فيما بينهم
 وبين المسلمين فيختلف حكم الكتابي وغير الكتابي في جواز المناكة واكل الذبحة * قوله
 تعالى * ومن يتولهم منهم فانه منهم * يدل على ان حكم نصارى بني تغلب حكم نصارى
 بني اسرائيل في اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وروى ذلك عن ابن عباس والحسن * وقوله
 (منكم) يجوز ان يريد به العرب لانه لو اراد المسلمين لكانوا اذا تولوا الكفار صاروا مرتدين والمراد
 الى النصرانية واليهودية لا يكون منهم في شئ من احكامهم الا ترى انه لا تؤكل ذبحة وان كانت امرأة
 لم يجز نكاحها ولا يرثهم ولا يرثونه ولا يثبت بينهما شئ من حقوق الولاية * وزعم بعضهم ان قوله (ومن
 يتولهم منكم فانه منهم) يدل على ان المسلم لا يرث المرتد لاخبار الله انه ممن تولاه من اليهود
 والنصارى ومعلوم ان المسلم لا يرث اليهودى ولا النصرانى فكذلك لا يرث المرتد * قال ابو بكر وليس
 فيه دلالة على ما ذكرنا لانه لا خلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمراد الى النصرانية
 لا يكون نصرانيا الا ترى انه لا تؤكل ذبحة ولا يجوز تزويجها ان كانت امرأة وانه لا يرث اليهودى
 ولا يرثه فكما يدل ذلك على ايجاب التوارث بينه وبين اليهودى والنصارى كذلك لا يدل
 على ان المسلم لا يرثه وانما المراد احد وجهين ان كان الخطاب لكفار العرب فهو دال على
 ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا او تنصروا كان حكمهم حكمهم في جواز المناكة
 واكل الذبحة والافراد على الكفر بالجزية وان كان الخطاب للمسلمين فهو اخبار بانه كافر
 منهم بموالاة اياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث * فان قال قائل لما كان ابتداء الخطاب
 في المؤمنين لانه قال (يا ايها الذين آمنوا لا تحذوا اليهود والنصارى اولياء) لم يحتمل ان يريد
 بقوله (ومن يتولهم منكم) مشركى العرب * قيل له لما كان مخاطبون بأول الآية في ذلك

مصر
 الكور
 الكور

الوقت هم العرب جاز ان يريد بقوله (ومن يتولهم منكم) العرب فيفيد ان مشركى العرب
 اذا تولوا اليهود او النصارى بالديانة والانتساب الى الملة يكونون في حكمهم وان لم يتسكوا
 بجميع شرائع دينهم * ومن الناس من يقول فيمن اعتقد من اهل ملتنا بعض المذاهب الموحدة
 لا كفار معتقديها ان الحكم بالكفر لا يمنع اكل ذبحته ومناكة المرأة منهم اذا كانوا متسبين
 الى ملة الاسلام وان كفروا باعتقادهم لما يعتمدونه من المقالة العاسدة اذا كانوا في الجملة متولين
 لاهل الاسلام متسبين الى حكم القرآن كان من اهل النصرانية او اليهودية كان حكمه
 حكمهم وان لم يكن متمسكا بجميع شرائعهم ولقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم)
 وكان ابو الحسن الكرخى ممن يذهب الى ذلك * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من رند منكم
 عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) قال الحسن وقتادة والضحاك وابن جرير نزلت
 في ابي بكر الصديق رضى الله عنه ومن قاتل معه اهل الردة وقال السدي هي في الانصار وقال
 مجاهد في اهل اليمن وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري قال لما نزلت
 (يا ايها الذين آمنوا من رند منكم عن دينه) اومأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ معه
 الى ابي موسى فقال هم قوم هذا * وفي الآية دلالة على صحة امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى
 رضى الله عنهم وذلك لان الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم
 ابو بكر وهؤلاء الصحابة وقد اخبر الله انه يحبهم ويحبونه وانهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
 لومة لائم ومعلوم ان من كانت هذه صفته فهو ولى الله ولم يقاتل المرتدين بعد النبي صلى الله
 عليه وسلم غير هؤلاء المذكورين واتباعهم ولا يتبأ لاحد ان يجعل الآية في غير المرتدين
 بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ولا في غير هؤلاء الائمة لان الله تعالى لم يأت
 بقوم يقاتلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء الذين قاتلوا مع ابي بكر * ونظير ذلك ايضا
 في دلالة على صحة امامة ابي بكر قوله تعالى (قل للمخلفين من الاعراب استدعون الى قوم اولى
 بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا) لانه كان الداعى لهم
 الى قتال اهل الردة واخبر تعالى بوجوب طاعته عليهم بقوله (فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
 حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا عظاما) فان قال قائل يجوز ان يكون
 النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى دعاهم * قيل له قال الله تعالى (فقل لن تخرجوا معي
 ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا) فاخبر انهم لا يخرجون معه ابدا ولا يقاتلون معه عدوا * فان
 قال قائل جاز ان يكون عمر هو الذى دعاهم * قيل له ان كان كذلك فامامة عمر ثابتة
 بدليل الآية واذا صحت امامته صحت امامة ابي بكر لانه هو المستخلف له * فان قيل جاز ان
 يكون على هو الذى دعاهم الى محاربة من حارب * قيل له قال الله تعالى (تقاتلونهم او يسلمون)
 وعلى رضى الله عنه انما قاتل اهل البنى وحارب اهل الكتاب على ان يسلموا او يعطوا الجزية
 ولم يحارب احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ان يسلموا غير ابي بكر فكانت الآية دالة
 على صحة امامته

مطلب
 الدليل على صحة امامة
 ابي بكر وعمر وعثمان
 وعلى رضى الله عنهم

مطلب
 الدليل على صحة امامة
 ابي بكر رضى الله عنه

قال الله تعالى ﴿لما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ روى عن مجاهد والسدي وابن جعفر وعنه بن أبي حليم أنها نزلت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه وهو راكع وروى الحسن أنه قال هذه الآية صفة لجميع المسلمين لأن قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ صفة للجماعة وليست للواحد وقد اختلف في معنى قوله ﴿وهم راكعون﴾ فقل في أنهم كانوا على هذه الصفة في وقت نزول الآية منهم من قدام الصلاة ومنهم من هو راكع في الصلاة وقال آخرون معنى ﴿وهم راكعون﴾ أن ذلك من شأنهم وافرد الركوع بالذكر تشريفاً له وقال آخرون معناه أنهم يصلون بالنوافل كما يقال فلان ركع أي يتفلح فإن كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فإنه يدل على إباحة العمل اليسير في الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار في إباحة العمل اليسير فيها فمنها أنه خلع نعليه في الصلاة ومنها أنه مسح لحيته وأنه أشار بيده ومنها حديث ابن عباس أنه قام على يسار النبي صلى الله عليه وسلم فآخذ بذوائبه وأداره إلى يمينه ومنها أنه كان يصلي وهو حامل أمانة بنت أبي العاص بن الربيع فإذا سجد وضعها وإذا رفع رأسه حملها فدلالة الآية ظاهرة في إباحة الصدقة في الصلاة لأنه إن كان المراد الركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع فقد دلت على إباحة الصدقة في هذه الحال وإن كان المراد وهم يصلون فقد دلت على إباحتها في سائر أحوال الصلاة فكيفما تصرفت الحال فالآية دالة على إباحة الصدقة في الصلاة * فإن قال قائل فالمراد أنهم يتصدقون ويصلون ولم يرد به فعل الصدقة في الصلاة * قيل له هذا تأويل ساقط من قبل أن قوله تعالى ﴿وهم راكعون﴾ أخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة كقولك تكلم فلان وهو قائم وأعطى فلانا وهو قاعد إنما هو أخبار عن حال الفعل وأيضا لو كان المراد ما ذكرت كان تكراراً لما تقدم ذكره في أول الخطاب قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ ويكون تقديره الذين يقيمون الصلاة ويصلون وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى ثبت أن المعنى ما ذكرنا من مدح الصدقة في حال الركوع أو في حال الصلاة * وقوله تعالى ﴿ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة لأن علياً تصدق بخاتمه تطوعاً وهو نظير قوله تعالى ﴿وما آتاكم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضمونون﴾ قد انتظم صدقة الفرض والنفل فصار اسم الزكاة يتناول الفرض والنفل كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين

باب الاذان

قال الله تعالى ﴿واذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعاباً﴾ قد دلت هذه الآية على أن للصلاة إذا نادى بها الناس إليها ونحوه قوله تعالى ﴿اذنودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾

الى ذكر الله * وقد روى عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كانوا يجتمعون للصلاة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضاً حتى نفسوا أو كادوا أن تنفسوا فجاء عبدالله بن زيد الانصاري وذكر الاذان فقال عمر قد طاف بي الذي طاف به ولكنه سبقني وروى الزهري عن سالم عن أبيه قال استشار النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون على ما يجمعهم في الصلاة فقالوا البوق فكرهه من أجل اليهود وذكر قصة عبدالله بن زيد وإن عمر رأى مثل ذلك فلم يختلفوا أن الاذان لم يكن مسنوناً قبل الهجرة وأنه إنما سن بعدها وقد روى أبو يوسف عن محمد بن بشر الهمداني قال سألت محمد بن علي عن الاذان كيف كان أوله وما كان فقال شأن الاذان أعظم من ذلك ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سرى به جمع النبيون ثم نزل ملك من السماء لم ينزل قبل ليلته فاذن كاذنكم وأقام كقامتكم ثم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنبيين * قال أبو بكر ليلة أسرى به كان بمكة وقد صلى بالمدينة بغير اذان واستشار أصحابه فاجتمع معهم به للصلاة ولو كانت تبدئة الاذان قد تقدمت قبل الهجرة لما استشار فيه وقد ذكر معاذ وابن عمر في قصة الاذان ما ذكرنا * والاذان مسنون لكل صلاة مفروضة منفردة كان المصلي أو في جماعة إلا أن أصحابنا قالوا جاز للمقيم المنفرد أن يصلي بغير اذان لأن اذان الناس دعاء له فيكتفي به والمسافر يؤذن ويقيم وإن اقتصر على الإقامة دون الاذان أجزاء ويكره له أن يصلي بغير اذان ولا إقامة لأنه لم يكن هناك اذان يكون دعاء له وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى في أرض بأذان وإقامة صلى خلفه صف من الملائكة لا يرى طرفاه وهذا يدل على أن من سنة صلاة المنفرد الاذان وقال في خبر آخر إذا سافر بما فاذنا وأقاما وقد ذكرنا صفة الاذان والإقامة والاختلاف فيهما في غير هذا الكتاب * وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعاباً﴾ فيه نهي عن الاستئثار بالمشركين لأن الأولياء هم الانصار * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حين أراد الخروج إلى أحد جاء قوم من اليهود وقالوا نحن نخرج معك فقال أنا لانتسعين بمشرك وقد كان كثير من المنافقين يقاتلون مع النبي صلى الله عليه وسلم المشركين * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أبو مسلم حدثنا حجاج حدثنا حماد عن محمد بن إسحاق عن الزهري أن ناساً من اليهود غزوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقسم لهم كاقسم للمسلمين * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد ويحيى بن معين قال حدثنا يحيى عن مالك عن الفضل عن عبدالله بن نيار عن عروة عن عائشة قال يحيى أن رجلاً من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم ليقاتل معه فقال ارجع ثم اتفقا فقال أنا لانتسعين بمشرك * وقال أصحابنا لا بأس بالاستعانة بالمشركين على قتال غيرهم من المشركين إذا كانوا متى ظهروا كان حكم الاسلام هو الظاهر فاما إذا كانوا لو ظهروا كان حكم الشرك هو الغالب فلا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا معهم ومستفيض في أخبار أهل السير ونقطة المغازي أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يغزو ومعه قوم من اليهود في بعض الاوقات وفي بعضها قوم من المشركين واما وجه الحديث الذي قال فيه أنا لانتسعين بمشرك فيحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يثق بالرجل ووطن أنه عين للمشركين فردده وقال أنا لانتسعين

قوله (نفسوا) ماض
من النفس بفتح النون
وسكون القاف ومعناه
الضرب بالساقوس
(نصفحه)

مطلب
في الاستعانة بالمشركين

بشرك يعني به من كان في مثل حاله في قوله تعالى ﴿لَوْلَا إِلَهُنا هُمُ الرَبانِيونَ والاحبار عن قولهم الانتم﴾ قيل
 وبما من معناه عاروه في تدخل الماضي والمستقبل فاذا كانت للمستقبل فهي في معنى الامر كقوله لم
 لا تفعل وهي ههنا للمستقبل بقول علامتهم ولم لا يلهيهم واداك كانت لالماضي فهو للتوبيخ كقوله
 تعالى ﴿لَوْلَا حَقُّا عَلَيْهِ باربعة شهداء﴾ ولولا انهم معصومون من المؤمنين والمؤمنات بانفسهم خيرا
 وقيل في الرائي انه العلم بدين الرب فاسب الى الرب كقولهم روحاني في النسبة الى الروح
 وبحراني في النسبة الى البحر وقال الحسن الرائيون عامة اهل الانجيل والاحبار علماء
 اهل التوراة وقال غيره هو كله في اليهود لانا متصل بذكرهم وذكر لنا ابو عمر غلام صاحب
 عن تعال قال الرائي العلم بالامل وقد اقتضت الآية وجوب النكار المنكر بالنهي عنه والاجتهاد
 في رايه لذهمه من ذلك قوله تعالى ﴿ووفات اليهود بدالله مغلوله غلت ايديهم﴾ روى عن
 ابن عباس وفائدة واضحا انهم وصفوه بالخل وقالوا هو مقبوض العطاء كقوله تعالى ﴿ولا تجعل
 يدك مغلوله في عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ وقال الحسن قالوا هي مقبوضة عن عقابنا * واليد
 في اللغة تنصرف على وجوه منها الجارحة وهي معروفة ومنها النعمة بقول لقمان عندي يد
 اشكره عليها اي نعمة ومنها القوة فقوله اولى الابدى فسروه باولى القوى ونحو قول الشاعر
 تحملت من ذلفاء ما ليس لي به * ولا للرجال الراسيات بدان

ومنها الملك ومنه قوله ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ يعني يملكها . ومنها الاختصاص بالفعل كقوله
 تعالى ﴿خلقت يدي﴾ اي توليت خلقه . ومنها التصرف كقولك هذه الدار في يد فلان يعني
 التصرف فيها السكنى او الاسكان ونحو ذلك * وقيل انه قال تعالى ﴿بل يدها﴾ على وجه التثنية لانه اراد
 نعمتين احدهما نعمة الدنيا والاخرى نعمة الدين والثاني قوته بالتواب والعقاب على خلاف قول
 اليهود لانه لا يقدر على عقابنا وقيل ان التثنية للمبالغة في صفة النعمة كقولك ليك وسعديك *
 وقيل في قوله تعالى ﴿غلت ايديهم﴾ يعني في جهنم روى عن الحسن * قوله تعالى ﴿كلما اوقدوا نارا
 للحرب اطفأها الله﴾ فيه اخبار بغلبة المسلمين لليهود الذين تقدم ذكرهم في قوله ﴿وقالت
 اليهود يد الله مغلوله﴾ وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبر به عن الغيب
 مع كثرة اليهود وشدة شوكتهم وقد كان من حول المدينة منهم تقاوم العرب في الحروب التي
 كانت تكون بينهم في الجاهلية فاخبر الله تعالى في هذه الآية بظهور المسلمين عليهم فكان مخبره
 على ما اخبر به فاجلى النبي صلى الله عليه وسلم بني قينقاع وبني النضير وقتل بني قريظة وفتح
 خيبر عنوة وانقاد له سائر اليهود صاغرين حتى لم يبق منهم قوة تقاوم المسلمين * وانما ذكر
 النار هنا عبارة عن الاستعداد للحرب والتأهب لها على مذهب العرب في اطلاق اسم النار
 في هذا الموضع ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم انا بري من كل مسلم مع مشرك قيل لم
 يارسول الله قال لا تراهي نارها وانما عني بها نار الحرب يعني ان حرب المشركين للشيطان
 وحرب المسلمين لله تعالى فلا يتفقان وقيل ان الاصل في العبارة باسم النار عن الحرب ان القبيلة
 الكبيرة من العرب كانت اذا رادت حرب اخرى منها اوقدت النيران على رؤس الجبال

مصداق
 في معاني اليد

والمواضع المرتفعة التي تم القبيلة رؤيتها فيعلمون انهم قد تدبوا الى الاستعداد للحرب والتأهب لها
 فاستعدوا وتأهبوا فصار اسم النار في هذا الموضع مفيد التأهب للحرب * وقد قيل فيه وجه آخر
 وهو ان القبائل كانت اذا رأت التحالف على الناصر على غيرهم والحد في حريمهم وقتالهم
 اوقدوا نارا عظيمة ثم قربوا منها وتحالفوا بحرمان مانعها ان هم غدروا او اكلوا عن
 الحرب وقال الاعشى

واوقدت للحرب نارا

قوله تعالى ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك﴾ فيه امر للنبي صلى الله عليه وسلم ببلغ الناس
 جميعا ما ارسل به اليهم من كتابه واحكامه وان لا يكتف من شيا خوفا من احد ولا مداراة له
 واخبرانه ان ترك تبليغ شئ منه فهو كمن لم يبلغ شيا بقوله تعالى ﴿وان لم يفعل فباعت رساله﴾
 فلا يستحق منزلة الانبياء القائمين باتمام الرسالة وتبليغ الاحكام واخبر تعالى انه يعصمه من الناس
 حتى لا يصلوا الى قتله ولا قهره ولا اسره بقوله تعالى ﴿والله يعصمك من الناس﴾ وفي ذلك
 اخبارانه لم يكن تقية من ابلاغ جميع ما ارسل به الى جميع من ارسل اليهم * وفيه الدلالة على
 بطلان قول الرافضة في دعواهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتم بعض المبعوثين اليهم على
 سبيل الخوف والتقية لانه تعالى قد امره بالتبليغ واخبر انه ليس عليه تقية بقوله تعالى ﴿والله
 يعصمك من الناس﴾ * وفيه دلالة على ان كل ما كان من الاحكام بالناس اليه حاجة عامة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغه الكافة وان وروده ينبغي ان يكون من طريق التواتر نحو الوضوء
 من مس الذكر ومن مس المرأة ومماسته النار ونحوها لعموم البلوى بها فاذا لم يجد ما كان
 منها بهذه المنزلة واردا من طريق التواتر علمنا ان الخبر غير ثابت في الاصل او تأويله ومعناه
 غير ما اقتضاه ظاهره من نحو الوضوء الذي هو غسل اليد دون وضوء الحدث * وقد دل
 قوله تعالى ﴿والله يعصمك من الناس﴾ على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان من اخبار
 الغيوب التي وجد مخبرها على ما اخبر به لانه لم يصل اليه احد بقتل ولا قهر ولا اسر مع كثرة
 اعدائه المحاربين له مصالته والقصد لاغتياله مخادعة نحو ما فعله عامر بن الطفيل واربد فلم يصل اليه
 ونحو ما قصده به عمير بن وهب الجحفي بمواطاة من صفوان بن امية فاعلمه الله اياه فاخبر النبي صلى الله
 عليه وسلم عمير بن وهب بماتواطأ هو وصفوان بن امية عليه وهما في الحبحر من اغتياله فاسلم
 عمير وعلم ان مثله لا يكون الا من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة ولو لم يكن ذلك من عند الله
 لما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولا ادعى انه معصوم من القتل والقهر من اعدائه
 وهو لا يأم ان يوجد ذلك على خلاف ما اخبر به فيظهر كذبه مع غناه عن الاخبار بمثله وايضا
 لو كانت هذه الاخبار من عند غير الله لما اتفق في جميعها وجود مخبراتها على ما اخبر به اذ لا يتفق
 مثلها في اخبار الناس اذا اخبروا عما يكون على جهة الحدس والتخمين وتعاطى علم التجويز
 والزرق والقال ونحوها فلما اتفق جميع ما اخبر به عنه من الكائنات في المستأنف على ما اخبر به
 ولا تخلف شئ منها علمنا انها من عند الله العالم بما كان وما يكون قبل ان يكون * قوله تعالى

مطلب
 في الدليل على صحة نبوة
 النبي صلى الله عليه وسلم

قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم
فيه امر لاهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والانجيل لان اقامتهما هو العمل بهما وبما
في القرآن ايضا لان قوله تعالى ﴿ وما انزل اليكم من ربكم ﴾ حقيقته تقتضي ان يكون المراد
ما انزل الله على رسوله فكان خطابا لهم وان كان محتملا لان يكون المراد ما انزل الله على آباءهم
في زمان الانبياء المتقدمين وقوله تعالى ﴿ لستم على شيء ﴾ مقتضاه لستم على شيء من الدين الحق حتى تعملوا
بما في التوراة والانجيل والقرآن وفي هذا دلالة على ان شرائع الانبياء المتقدمين مالم ينسخ منها قبل
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت الحكم مأمور به وانه قد صار شرعية لنا عليه السلام لولا ذلك
لما امروا بالثبات عليه والعمل به فان قال قائل معلوم نسخ كثير من شرائع الانبياء المتقدمين
على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم فجاء اذا كان هذا هكذا ان تكون هذه الآية نزلت بعد
نسخ كثير منها ويكون معناها الامر بالايمان على ما في التوراة والانجيل من صفة النبي صلى الله
عليه وسلم ومبعثه وبنافي القرآن من الدلالة المعجزة الموجبة لصدقه واذا احتملت الآية
ذلك لم تدل على بقاء شرائع الانبياء المتقدمين قيل له لا تخلو هذه الآية من ان تكون نزلت
قبل نسخ شرائع الانبياء المتقدمين فيكون فيها امر باستعمالها واخبار ببقاء حكمها وان تكون
نزلت بعد نسخ كثير منها فان كان كذلك فان حكمها ثابت فيما لم ينسخ منها كاستعمال حكم العموم
فيما لم تقم دلالة خصوصه واستعمالها فيما لا يجوز فيه النسخ من وصف النبي صلى الله عليه وسلم
وموجبات احكام العقول فلم يخل الآية من الدلالة على بقاء حكم ما لم ينسخ من شرائع من قبلنا
وانه قد صار شرعية لنا عليه السلام قوله تعالى ﴿ ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله
الرسل وانه صديقة كانا يا كلان الطعام ﴾ فيه اوضح الدلالة على بطلان قول النصارى
في ان المسيح اله لان من احتاج الى الطعام فيبليه سبل سائر العباد في الحاجة الى الصانع المدير
اذ كان من فيه سمة الحدث لا يكون قديما ومن يحتاج الى غيره لا يكون قادرا لا يعجزه
شيء وقد قيل في معنى قوله ﴿ كانا يا كلان الطعام ﴾ انه كناية عن الحدث لان كل من يأكل
الطعام فهو محتاج الى الحدث لا محالة وهذا وان كان كذلك في العادة فان الحاجة الى الطعام
والشراب وما يحتاج المحتاج اليهما من الجوع والعطش ظاهر الدلالة على حدث المحتاج اليهما
وعلى ان الحوادث تتعاقب عليه وان ذلك ينفي كونه الها وقديما قوله تعالى ﴿ لعن الذين كفروا
من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ﴾ قال الحسن ومجاهد والسدي وقتادة
لعنوا على لسان داود فصاروا قردة وعلى لسان عيسى فصاروا خنازير وقيل ان فائدة
لعنهم على لسان الانبياء اعلامهم الاياس من المغفرة مع الاقامة على الكفر والمعاصي لان
دعاء الانبياء عليهم السلام باللعن والعقوبة مستجاب وقيل انما ظهر لعنهم على لسان الانبياء
لثلاث هي التماس ان لهم منزلة بولادة الانبياء تخيمهم من عقاب المعاصي قوله تعالى ﴿ كانوا لا يتناهون
عن منكر فلعنوا ﴾ معناه لا ينهي بعضهم بعضا عن المنكر وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
بوداود قال حدثنا عبد الله بن محمد الثبلي حدثنا يونس بن راشد عن علي بن بزيمة عن ابي

مطهر
في انجيل على بطلان
قول النصارى في ان
المسيح اله

عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل القصر
على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك
ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون اكله وشربه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله
قلوب بعضهم ببعض ثم لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن
مريم الى قوله فاسقون ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن
على يدى الظالم ولتأطرنه على الحق اطرا اولئك صرنا على الحق قصرا وقال ابو داود وحدثنا خلف
ابن هشام حدثنا ابو شهاب الخطاط عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي
عبيدة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه زاد ابو بصير بن الله بقلوب بعضهم
على بعض ثم ليعلنكم كما لعنهم قال ابو بكر في هذه الآية مع ما ذكرنا من الخبر في تأويلها دلالة
على النهي عن محالة المظهر للمسكر وانه لا يكتب في منهم بالنهي دون الهجران قوله تعالى ﴿ يرى
كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ روى عن الحسن وغيره ان الضمير في ﴿ منهم ﴾ راجع الى
اليهود وقال آخرون هو راجع الى اهل الكتاب والذين كفروا هم عبدة الاوثان نولاهم
اهل الكتاب على معاداة النبي صلى الله عليه وسلم ومحاربته قوله تعالى ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله
والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ﴾ روى عن الحسن ومجاهد انه في المنافقين من اليهود
اخبرناهم غير مؤمنين بالله وبالنبي وان كانوا يظهرون الايمان وقيل انه اراد بالنبي موسى عليه
السلام انهم غير مؤمنين به اذ كانوا يتولون المشركين قوله تعالى ﴿ ولتجدن اقرهم مودة للذين
آمنوا الذين قالوا انا نصارى ﴾ الآية قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي نزلت
في النجاشي واصحابه لما اسلموا وقال قتادة قوم من اهل الكتاب كانوا على الحق متمسكين
بشرعية عيسى عليه السلام فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم آمنوا به ومن الجهال من يظن ان
في هذه الآية مدحا للنصارى واخبارا بانهم خير من اليهود وليس كذلك وذلك لان ما
في الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول يدل عليه ما ذكر في سبق التلاوة
من اخبارهم عن انفسهم بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة محجة ائمن
النظر في مقالي هاتين الطائفتين ان مثالة النصارى اقبح واشد استحالة واطهر فسادا من
مثالة اليهود لان اليهود تقر بالتوحيد في الجملة وان كان فيها مشبهة بنقص ما عطف في الجملة
من التوحيد بالتشبيه

باب تحريم ما احل الله عز وجل

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا حرموا طيبات ما احل الله لكم به والطيبات اسم يقع على
ما يستلذ ويشتهى ويميل اليه القلب ويقع على الحلال وجائز ان يكون مراد الآية الامر
جميعا لوقوع الاسم عليهما فيكون تحريم الحلال على احد وجهين احدهما ان يقول قد حرمت
هذا الطعام على نفسي فلا يحرم عليه وعليه الكفارة ان اكل منه والثاني ان ينصب طعام غيره
فيخلطه بطعامه فيحرمه على نفسه حتى يعزم لصاحبه مثله روى عكرمة عن ابن عباس ان رجلا

اني النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اذا اكلت اللحم انتشرت فحزمته على نفسي
 فانزل الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ الآية وروى سعيد عن قتادة
 قال كان ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هموا بترك اللحم والنساء والاختصاص
 فانزل الله عز وجل ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ الآية فبلغ ذلك
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس في ديني ترك النساء ولا اللحم ولا اتخاذ الصوامع وروى
 مسروق قال كنا عند عبد الله فأتى بضرع فتخى رجل فقال عبد الله ادنه فكل فقال اني كنت
 حرمت الضرع فتلا عبد الله ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ كل وكفر
 وقال الله تعالى ﴿ يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ﴾ الى قوله ﴿ قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ﴾
 * وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية وروى انه حرم العسل على نفسه فانزل الله تعالى
 هذه الآية وامره بالكفارة وكذلك قال اكثر اهل العلم فيمن حرم طعاما او جارية على نفسه
 اذ ان اكل من الطعام حث وكذلك ان وطئ الجارية لزمته كفارة يمين * وفرق اصحابنا بين
 من قال والله لا اكل هذا الطعام وبين قوله حرمته على نفسي فقالوا في التحريم ان اكل الجزء منه
 حث وفي اليمين لا يثبت الا باكل الجميع وجعلوا تحريمه اياه على نفسه بمنزلة قوله والله لا اكلت منه
 شيئا اذ كان ذلك مقتضى لفظ التحريم في سائر ما حرم الله تعالى مثل قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة
 والدم ولحم الخنزير ﴾ اقتضى اللفظ تحريم كل جزء منه فكذلك تحريم الانسان طعاما يقتضى
 الحجاب اليمين في اكل الجزء منه واما اليمين بالله في اني اكل هذا الطعام فانها محمولة على الايمان
 المنتظمة للشروط والجواب كقول القائل ان اكلت هذا الطعام فعبدى حر فلا يثبت باكل
 البعض منه حتى يستوفى اكل الجميع * فان قال قائل قال الله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالا لبي
 اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ﴾ فروى ان اسرائيل اخذ عرق النساء فحرم احب
 الاشياء اليه وهو لحوه الابل ان عاقده الله فكان ذلك تحريما صحيحا حافظا لما حرم على نفسه *
 قيل له هو منسوخ بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول
 المعتنمين من اكل الاحوم والاطعمة اللذيذة ترهقا لان الله تعالى قد نهى عن تحريمها واخبر
 بالاحتياط في قوله ﴿ وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ﴾ ويدل على انه لا فضيلة في الامتناع من اكلها *
 وقد روى ابو موسى الاشعري انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأكل لحم الدجاج وروى انه
 كان يأكل الرطب والبطيخ وروى غالب بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يأكل الدجاجة حبسها ثلاثة ايام فعافها ثم اكلها * وروى ابراهيم
 ابن ميسرة عن طاوس قال سمعت ابن عباس يقول كل ما شئت واكتس ما اخطأت اثنتين
 سرقا او محيلة * وقد روى ان عثمان وعبد الرحمن بن عوف والحسن بن علي وعبد الله بن ابي
 اوفى وعمران بن حصين وانس بن مالك وابا هريرة وشريح كانوا يلبسون الخبز * ويدل على
 نحو دلالة الآية التي ذكرنا في اكل اباحة الطيبات قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التي اخرج
 عباده والطيبات من الرزق ﴾ وقوله عقيب ذكره لما خلق من الفواكه ﴿ متاع لكم ﴾ * ويحتاج بقوله
 ﴿ لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحريم المباح من المرأة

مطلب
 في التحريم على خلاف
 قول المعتنمين من
 اكل ما اكلوا الا
 ما حرموا

مطلب
 في تحريم الخمر واللعنات

باب الايمان

قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ عقيب نهيه عن تحريم ما احل الله قال ابن
 عباس لما حرموا الطيبات من المأكول والمناكح والملابس حلفوا على ذلك فانزل الله تعالى
 هذه الآية * واما اللغو فقد قيل فيه انه مالا يعتد به ومنه قول الشاعر
 اومائة تجعل اولادها * لغوا وعرض المائة الجلمد

يعني نونا لانعتد باولادها فعلى هذا لغو اليمين مالا يعتد به ولا حكم له * وروى ابراهيم الصائغ
 عن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو
 في ايمانكم ﴾ ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن احمد بن سفيان الترمذي وابن
 عبدوس قالا حدثنا محمد بن بكار حدثنا حسان بن ابراهيم عن ابراهيم الصائغ عن عطاء
 وسئل عن اللغو في اليمين فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام
 الرجل في بيته لا والله وبلى والله وروى ابراهيم عن الاسود وهشام بن عروة عن ابيه عن
 عائشة قالت لغو اليمين لا والله وبلى والله موقوفا عليها وروى عكرمة عن ابن عباس في لغو
 اليمين ان يحلف على الامر يراه كذلك وليس كذلك وروى عن ابن عباس ايضا ان لغو
 اليمين ان يحلف وانت غضبان وروى عن الحسن والسدي وابراهيم مثل قول عائشة وقال
 بعض اهل العلم اللغو في اليمين هو الغلط من غير قصد على نحو قول القائل لا والله وبلى والله
 على سبق اللسان وقال بعضهم اللغو في اليمين ان يحلف على معصية ان تفعلها فينبغي ان لا تفعلها
 ولا كفارة فيه وروى فيه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليتركها فان تركها كفارتها * وقد اختلف
 فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال اصحابنا اللغو هو قوله لا والله وبلى والله فيما يظن انه صادق
 فيه على الماضي وقال مالك والليث نحو ذلك وهو قول الاوزاعي وقال الشافعي اللغو هو
 المعقود عليه وقال الربيع عنه من حلف على شيء رى انه كذلك ثم وجد على غير ذلك فعليه
 كفارة * قال ابو بكر لما قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ ولكن يؤاخذكم بما
 عقدتم الايمان * ابان بذلك ان لغو اليمين غير معقود منها لانه لو كان المعقود هو اللغو لما عطفه
 عليه ولما فرق بينهما في الحكم في نفيه المؤاخذه بلغو اليمين وانما الكفارة في المعقودة ويدل
 على ذلك ايضا ان اللغو لما كان هو الذي لاحكم له فغير جائز ان يكون هو اليمين المعقودة لان
 المؤاخذة قائمة في المعقودة وحكمها ثابت فمثل ذلك قول من قال ان اللغو هو اليمين المعقودة
 وان فيها الكفارة ثبت بذلك ان معناه ما قال ابن عباس وعائشة وانها اليمين على الماضي
 فيما يظن الخالف انه كما قال * والايمان على ضربين ماض ومستقبل والماضي يتقسم قسمين لغو
 وغموس ولا كفارة في واحد منهما والمستقبل ضرب واحد وهو اليمين المعقودة وفيها الكفارة
 اذا حث وقال مالك والليث مثل قولنا في الغموس انه لا كفارة فيها وقال الحسن بن صالح

مطلب
 في اليمين اللغو

مطلب
 في اقسام اليمين

والأوزاعي والشافعي في الغموس الكفارة وقد ذكر الله تعالى هذه الأيمان الثلاث في الكتاب فذكر في هذه الآية اليمين اللغو والمعقودة جميعاً بقوله ﴿لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ﴾ والمراد به والله أعلم الغموس لأنها هي التي تتعلق بالمؤاخذه فيها بكسب القلب وهو المأثم وعقاب الآخرة دون الكفارة إذ لم تكن الكفارة متعلقة بكسب القلب الأخرى أن من حلف على معصية كان عليه أن يحث فيها وتلزمه الكفارة مع ذلك فدل على أن قوله ﴿لَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ﴾ المراد به اليمين الغموس التي يقصدها إلى الكذب وإن المؤاخذه بها هي عقاب الآخرة وذكره للمؤاخذه بكسب القلب في هذه الآية عقيب ذكره اللغو في اليمين يدل على أن اللغو هو الذي لم يقصد فيه إلى الكذب وأنه يتصل من الغموس بهذا المعنى ومما يدل على أن الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ فذكر الوعيد فيها ولم يذكر الكفارة فلما أوجبنا فيها الكفارة كان زيادة في النص وذلك غير جائز إلا بنص مثله وروى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر يقطع بها ما لا ألقى الله تعالى وهو عليه غضبان وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على منبري هذا يمين آثمة نبوأ مقعده من النار فذكر النبي صلى الله عليه وسلم المأثم ولم يذكر الكفارة فدل على أن الكفارة غير واجبة من وجهين أحدهما أنه لا يجوز الزيادة في النص إلا مثله والثاني أنها لو كانت واجبة لذكرها كذا ذكرها في اليمين المعقودة في قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منها وليكفر عن يمينه رواه عبد الرحمن بن سمرة وأبو هريرة وغيرهما ومما يدل على نفي الكفارة في اليمين على الماضي قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ وحفظها مراعاتها لأداء كفارتها عند الحث فيها ومعلوم امتناع حفظ اليمين على الماضي لوقوعها على وجه واحد لا يصح فيها المراجعة والحفظ فإن قال قائل قوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَفَارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ يقتضي عمومها إيجاب الكفارة في سائر الأيمان إلا ما خصه الدليل فإنه ليس كذلك لأنه معلوم أنه قد اراد به اليمين المعقودة على المستقبل فلا محالة أن فيه ضميراً يتعلق به وجوب الكفارة وهو الحث وإذا ثبت أن في الآية ضميراً سقط الاحتجاج بظاهرها لأنه لا خلاف أن اليمين المعقودة لا تجب بها كفارة قبل الحث ثبت أن في الآية ضميراً فلم يحز اعتبار عمومها إذ كان حكمها متعلقاً بضمير غير مذكور فيها وإيضاً قوله تعالى ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ يقتضي أن يكون جميع ما تجب فيه الكفارة من الأيمان هي التي ألزمنا حفظها وذلك أمما هو في اليمين المعقودة التي تمكن مراعاتها وحفظها لأداء كفارتها واليمين على الماضي لا يقع فيها حث فينظمها للفظ الأخرى أنه لا يصح دخول الاستثناء عليها فتقول كان أمس الجمعة إن شاء الله والله لقد كان أمس الجمعة إذ كان الحث وجود معنى بعد اليمين بخلاف ما عقد عليه ويدل

مطلب
لا كفارة في اليمين
الغموس

على أن الكفارة إنما تتعلق بالحث في اليمين بعد العقد أنه لو قال والله كان ذلك قسماً ولم تلزمه كفارة بوجود هذا القول لأنه لم يتعلق به حث وقد قرئ قوله تعالى ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ﴾ على ثلاثة أوجه ﴿عَقَدْتُمْ﴾ بالتشديد قد قرأ جماعة ﴿وَعَقَدْتُمْ﴾ خفيفة ﴿وَعَقَدْتُمْ﴾ ففعله تعالى ﴿عَقَدْتُمْ﴾ بالتشديد كان أبو الحسن يقول لا يحتمل الاعتدال قول ﴿وَعَقَدْتُمْ﴾ بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والقصد إلى القول ويحتمل عقد اليمين قولاً ومتى احتمل إحدى القراءتين القول واعتقاد القلب ولم يحتمل الأخرى الاعتدال اليمين قولاً وجب حمل ما يحتمل وجهين على ما لا يحتمل الأوجه واحداً فيحصل المعنى من القراءتين عقد اليمين قولاً ويكون حكم إيجاب الكفارة مقصوراً على هذا الضرب من الأيمان وهو أن تكون معقودة ولا تجب في اليمين على الماضي لأنها غير معقودة وأما ما هو خبر عن ماضٍ والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقاً أو كذباً فإن قال قائل إذا كان قوله تعالى ﴿عَقَدْتُمْ﴾ بالتخفيف يحتمل اعتقاد القلب ويحتمل عقد اليمين فهلا حملته على المعنيين إذ ليسا متماثلين وكذلك قوله تعالى ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ﴾ بالتشديد يحتمل عقد اليمين فلا ينبغي ذلك استعمال اللفظ في القصد إلى اليمين فيكون عموماً في سائر الأيمان فإنه قيل له لو سلم لك ما ادعيت من الاحتمال لما جاز استعماله فيما ذكرت ولكانت دلالة الإجماع مانعة من حملها على ما وصفت وذلك أنه لا خلاف أن القصد إلى اليمين لا يتعلق به وجوب الكفارة وإن حكم إيجابها متعلق باللفظ دون القصد في الأيمان التي يتعلق به وجوب الكفارة فبطل بذلك تأويل من تأول اللفظ على قصد القلب في حكم الكفارة وثبت أن المراد بالقراءتين جميعاً في إيجاب الكفارة هو اليمين المعقودة على المستقبل فإنه قال قائل قوله ﴿عَقَدْتُمْ﴾ بالتشديد يقتضي التكرار والمؤاخذه تلزم من غير تكرار فما وجه اللفظ المقضي للتكرار مع وجوب الكفارة في وجودها على غير وجه التكرار فإنه قيل له قد يكون تعقيد اليمين بأن يعقدها في قلبه ولفظه ولو عقد عليها في أحدهما دون الآخر لم يكن تعقيداً أذهو كالتعظيم الذي يكون نارة بتكرير الفعل والتخفيف ونارة بعظم الميزة وإيضاً فإن في قراءة التشديد إفادة حكم ليس في غيره وهو أنه متى أعاد اليمين على وجه التكرار أنه لا تلزمه إلا كفارة واحدة وكذلك قال أصحابنا فيمن حلف على شيء ثم حلف عليه في ذلك المجلس أو غيره وأراد به التكرار لا يلزمه إلا كفارة واحدة فإنه قيل قوله ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ﴾ بالتخفيف يفيد أيضاً إيجاب الكفارة باليمين الواحدة فإنه قيل له القراءتان والتكرار جميعاً مستعملتان على ما وصفتنا ولكل واحدة منهما فائدة محددة

فصل في

ومن يميز الكفارة قبل الحث يخرج بهذه الآية من وجهين أحدهما قوله ﴿لَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ فَكَفَارَتُهُ﴾ فحمل ذلك كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحث لأن الفاء للتعقيب والثاني قوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَفَارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ فلما قوله ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ فَكَفَارَتُهُ﴾ فإنه لا خلاف أن فيه ضميراً متى أراد إيجابها وقد علمنا لاحتمال أن الآية قد تضمنت إيجاب الكفارة عند الحث وإنما غير واجبة قبل الحث ثبت أن المراد بماعقدهم الأيمان وحجتهم

(قوله على ثلاثة أوجه)
قرأ حمزة والكسائي
وأبو بكر عن عاصم
(عقدتم) تخفيف
القاف بدون الف بين
العين والقاف وابن
ذكوان عن عامر
(عقدتم) على وزن
فاعلتهم والقانون (عقدتم)
بشدائد القاف كذا في
البيضاوي
(لصحة)

فيها فكفارته وهو كقوله تعالى (ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) والمعنى فافطر فعدة من ايام اخر وقوله (فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة) فمعناه فخلق ففدية من صيام كذلك قوله (بما عقدتم الايمان فكفارته) معناه فحتمت فكفارته لاتفاق الجميع انها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لاحالة الحجاب الكفارة وذلك لا يكون الا بعد الحنث فثبت ان المراد ضمير الحنث فيه وايضا لما ساء كفارة علمنا انه اراد التكفير بها في حال وجوبها لان ما ليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولا يسمى بهذا الاسم فعلنا ان المراد اذا حتمت فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذلك قوله في نسق التلاوة (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) معناه اذا حلفتم وحتمت لما بيناه آنفاً فان قيل يجوز ان تسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجله من الزكاة قبل الحول زكاة لوجوب السبب الذي هو النصاب وكما يسمى ما يعجله بعد الجراحة كفارة قبل وجود القتل وان لم تكن واجبة في هذه الحال فكذلك يجوز ان يكون ما يعجله الحالف كفارة قبل الحنث ولا يحتاج الى اثبات اضرار الحنث في جوازها فان قيل له قد بينا ان الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالآية واذا اريد بها الكفارة الواجبة امتنع ان ينظم ما ليس منها لاستحالة كون لفظ واحد مقتضيا للإيجاب ولما ليس بواجب فمن حيث اريد بها الواجب انتفى ما ليس منها بواجب وايضا فقد ثبت ان المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكفرا بما يتبرع به اذا لم يحلف فلما كان المكفر قبل الحنث متبرعا بما اعطى ثبت ان ما اخرج ليس بكفارة ومتى فعله لم يكن فالا للمأمور به واما اعطاء كفارة القتل قبل الموت بعد الجراحة وتعميل الزكاة قبل الحول فان جمع ما اخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة وانما اجزأه لما قامت الدلالة ان اخراج هذا التطوع يمنع لزوم القرض بوجود الموت وحؤول الحول

فصل في

ويحتج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون المنذور مثل قوله ان دخلت الدار فله على حجة او عقوبة او نحو ذلك فحنث بظاهر قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته) وبقوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) قال فلما كان هذا حالنا وجب ان يكون واجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون المنذور بعينه وليس هذا كما ظن هذا الفائل وذلك لان النذر يوجب الوفاء بالمنذور بعينه وله اصل غير اليمين لقوله تعالى (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال تعالى (يوفون النذر) وقال تعالى (واوفوا بالعقود) وقال تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتاهم من فضله تصدقوا لئلا يكون من الصالحين فله ان يأخذهم من فضله بخلافه وتولوا وهم معرضون) فقدمهم تعالى على ترك الوفاء بيمين المنذور وقال النبي صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا لم يسمه فله كفارة يمين ومن نذر نذرا ساء فله الوفاء به وكان قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم) في اليمين المتعددة بالله عز وجل وكانت النذور محمولة على الاصول الاخر التي ذكرنا في لزوم الوفاء بما نذر قوله تعالى (واحفظوا ايمانكم) فقال قائلون معناه احفظوا انفسكم من الحنث

فيها واحذروا الحنث فيها وان لم يكن الحنث موصية وقال اخرون اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم) واستشهد من قال ذلك بقول الشاعر قائل الا لا يا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الالية برت

وقال آخرون معناه راعوها لكي تؤدوا الكفارة عند الحنث فيها لان حفظ الشيء هو مراعاته وهذا هو الصحيح فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن ذلك الفعل معصية وقد قال عليه السلام من حلف على يمين فرائى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامر به بالحنث فيها وقد قال الله تعالى (ولا تأكلوا الفلأ منكم والسعة ان يؤنوا اولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعتوا وليصفحوا) الآية روى انها نزلت في شأن مسطح بن اثانة حين حلف ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان لا ينفق عليه لما كان منه من الخوض في امر عائشة وتذكر بنفق عليه وكان ذاق رابة منه وصر الله تعالى بالحنث في يمينه والرجوع الى الاندق عليه ففعل ذلك ابو بكر وامر النبي صلى الله عليه وسلم به بقوله (يا ايها النبي لم يحرم ما احل الله لك) الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) بالكفارة والرجوع عما حرم على نفسه فثبت بذلك انه غير منهي عن الحنث في اليمين اذا لم يكن الفعل معصية فغير جائز ان يكون معنى قوله (واحفظوا ايمانكم) نهيا عن الحنث واما من قال ان معناه النهي عن الحلف و استشهد بالبيت فقوله مردول ساقط لانه غير جائز ان يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين كما لا يجوز ان يقال احفظ مالك بمعنى ان لا تكسبه ومعنى البيت هو على ما نقوله مراعاة الحنث لاداء الكفارة لانه قال قليل الا لا يا حافظ ليمينه فاخير بديا ببقاء ايمانه ثم قال حافظ ليمينه ومعناه انه مراعاة لها ليؤدي كفارته عند الحنث ولو كان على ما دلل الخائف لكان تكرارا لما قد ذكره فصيح ان معناه الامر بمراعاتها لاداء كفارته عند الحنث بقوله مالي في اطعام عشرة مساكين روى عن علي وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابراهيم ومجاهد والحسن في كفارة اليمين كل مسكين نصف صاع من بزر وقال عمر وعائشة اوصاعا من بزر وهو قول اصحابنا اذا اعطاهم الطعام ثمانية وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وعطاء في آخر من مد من رطل كل مسكين وهو قول مالك والشافعي واختلف في الاطعام من غير تملك فروى عن علي ومحمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي وابراهيم وقتادة يعطيهم ويعطيهم وهو قول اصحابنا ومالك بن انس والوري والاوزاعي وقال الحسن البصري وحبة واحدة تجزى وقال الحكم لا تجزى الاطعام حتى يعطيهم وقال سعيد بن جبير مدين من طعام ومد لادامه ولا يجزئهم فيطعمهم ولكن يعطيهم وروى عن ابن سيرين وجابر بن زيد ومحكول وطاوس والشعبي يطعمهم اكلة واحدة وروى عن انس مثل ذلك وقال الشافعي لا يعطيهم حلة ولكن يعطي كل مسكين مدا يمينه قال ابو بكر قال الله تعالى (فكفارته) اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم فاقضى ظاهره جواز الاطعام بالاكل من غير اعطاء الا ترى الى قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا) قد عدل من اطعمهم بالاباحة عنهم من غير تملك ويقال فلان بطم الطعام وانما مرادهم دعاؤه اياهم الى اكل طعامه

مطل
في الاطعام من غير
تملك

فلما كان الاسم يتناول الاباحة وجب جوازه واذا جاز اطعامهم على وجه الاباحة من غير تملك
فالتملك احرى بالجواز لانه اكثر من الاباحة والاختلاف في جواز التملك وانما قالوا يقتضيهم
ويعشهم لقوله تعالى (من اوسط ما تطعمون اهليكم) وهو مرتان في اليوم غداء وعشاء لان
الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل واحدة والاوسط مرتان وقد روى ليث عن ابن بريده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان حبرا يابسا فهو غداؤه وعشاؤه وانما قال اصحابنا اذا
اعطاهم كان من البر نصف صاع ومن الشمر والتمر صاعا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث كعب بن عجرة في فدية الاذى او اطعم ثلاثة اصع من طعام ستة مساكين وفي حديث
آخر اطعم ستة اصع من تمر ستة مساكين فجعل لكل مسكين صاعا من تمر او نصف صاع
من بر ولم يفرق بين تقدير الطعام في فدية الاذى وكفارة اليمين فثبت ان كفارة اليمين مثلها
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة الظهار وسقا من تمر لستين مسكينا والوسق
ستون صاعا ولما ثبت في كفارة الظهار لكل مسكين صاع من تمر كانت كفارة اليمين مثلها
لالتفاق الجميع على تساويهما في مقدار ما يجب فيهما من الطعام واذا ثبت من التمر صاع وجب
ان يكون من البر نصف صاع لان كل من اوجب فيها صاعا من التمر اوجب من البر نصف
صاع في قوله تعالى (من اوسط ما تطعمون اهليكم) روى عن ابن عباس قال كان لاهل المدينة
قوت وكان للكبير اكثر مما للصغير وللحر اكثر مما للمملوك فزلت (من اوسط ما تطعمون اهليكم)
ليس بافضله ولا باخسه وروى عن سعيد بن جبير مثله * قال ابو بكر بين ابن عباس ان المراد
الاوسط في المقدار لا بان يكون مادوما وروى عن ابن عمر قال اوسطه الخبز والتمر والحليب والزيت
وخير ما نطعم اهله الخبز واللحم وعن عبيدة الخبز والسمن وقال ابو ذر بن الخبز والتمر والحل
وقال ابن سيرين افضله اللحم واوسطه السمن واحسنه التمر مع الخبز وروى عن عبد الله
ابن مسعود مثله * قال ابو بكر امر النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن صخر ان يكفر عن
الظهار باعطاء كل مسكين صاعا من تمر ولم يأمره معه بشئ آخر غيره من الادم وامر كعب بن
عجرة ان يتصدق بثلاثة اصع من طعام على ستة مساكين ولم يأمره بالادام ولا يفرق عند
احدين كفارة الظهار وكفارة اليمين في مقدار الطعام فثبت بذلك ان الادام غير واجب
مع الطعام وان الاوسط المراد بالآية الاوسط في مقدار الطعام لا في ضم الادام اليه وقوله تعالى
(فكفارة اطعام عشرة مساكين) عموم في جميع من يقع عليه الاسم منهم فيصح الاحتجاج به
في جواز اعطاء مسكين واحد جميع الطعام في عشرة ايام كل يوم نصف صاع لاننا لو منعنا
في اليوم الثاني كنا قد خصصنا الحكم في بعض ما انتظمه الاسم دون بعض لاسيما فيمن قد دخل
في حكم الآية بالاتفاق وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي لا يجزى * فان قال قائل
لما ذكر عشرة مساكين لم يجز الاقتصار على من دونهم كقوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة)
وقوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) وسائر الاعداد المذكورة لا يجوز الاقتصار على مادونها كذلك
غير جائز الاقتصار على الاقل من العدد المذكور * قيل له لما كان النصد في ذلك سدجوعة

(قوله وسقا) اي
طعم وسقا كافي سنن
ابن داود في باب الظهار
(بصححه)

مطلب
في الاحتجاج في جواز
اعطاء مسكين واحد
جميع اطعام في عشرة
ايام كل يوم نصف
صاع

المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد ان يتكرر عليهم الاطعام او على واحد منهم
في عشرة ايام على حسب ما يحصل به سد الجوعة فكان المعنى المقصود باعطاء العشرة موجودا
في الواحد عند تكرار الدفع والاطعام في عدد الايام وليس يمنع اطلاق اسم اطعام العشرة
على واحد بتكرار الدفع اذ كان المقصد فيه تكرار الدفع لا تكرار المساكين كما قال تعالى (يسئلونك
عن الاهلة) وهو هلال واحد فاطلاق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في الشهور وامر النبي صلى الله عليه
وسلم بالاستنجاء بثلاثة اجزاء ولو استنجى بحجر له ثلاثة احرف اجزاء وكذلك امر رمي الجمار
بسبع حصيات ولورمى بحصاة واحدة سبع مرات اجزاء لان المقصد فيه حصول الرمي سبع
مرات والمقصد في الاستنجاء حصول المسحات دون عدد الاجزاء فكذلك لما كان المقصد
في اخراج الكفارة سدجوعة المساكين لم يختلف حكم الواحد اذا تكرر ذلك عليه في الايام
وبين الجماعة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (او كسوهم) ومعلوم ان كسوهم عشرة ثواب
نصار قد يردوا عشرة ثواب ثم لم يخصها بتسكين واحد ولا بجماعة فوجب ان يجزى اعطاؤه الواحد
منهم الا ترى انه يجوز ان تقول اعطيت كسوة عشرة مساكين مسكينا واحدا فقوله تعالى (او كسوهم)
يدل من هذا الوجه على انه غير منصور على اعداد المساكين عشرة ويدل ايضا من الوجه الذي
دل عليه ذكر الطعام على الوجه الذي ذكرنا ولا يجزى الكسوة عندهم اذا اعطاها مسكينا
واحدا الا ان يعطيه كل يوم ثوبا لانه لما ثبت ما وصفتنا في الطعام من تفرقه في الايام وجب مثله
في الكسوة اذ لم يفرق واحد بينهما * واجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد
فيه حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله
بالطعام والكسوة ولما صح اعطاء القيمة في الزكوات من جهة الآثار والنظر وجب مثله
في الكفارة لان احدا لم يفرق بينهما ومع ذلك فليس يمنع اطلاق الاسم على من اعطى غيره
دراهم يشتري بها ما يأكله ويأبسه ان يقال قد اطعمه وكساه واذا كان اطلاق ذلك سائما
انتظمه لفظ الآية الا ترى ان حقيقة الاطعام ان يطعمه اياها ان يحاله فبأكله ومع ذلك فلم يملكه
اياد ولم يأكله المسكين وباعه اجزاء وان لم يتناوله حقيقة اللفظ بحصول النصد في وصول هذا
القدر من المال اليه وان لم يطعمه ولم يتففع به من جهة الاكل وكذلك لو اعطاء كسوة فلم
يكتس بها وباعها وان لم يكرهه كاسيا باعطائه اذ كان موصلا اليه هذا القدر من المال
باعطائه اياه فثبت بذلك انه ليس المقصد حصول المظلم والاكساء وان المقصد وصوله الى هذا
القدر من المال فلا يختلف حينئذ حكم الدراهم والزياد والطعام الا ترى ان النبي
صلى الله عليه وسلم قدر في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شمر ثم قال اغنواهم
عن المسئلة في هذا اليوم فاخر ان المقصود حصول النفع لهم عن المسئلة لا مقدار الطعام بعينه
اذ كان النفع عن المسئلة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام * فان قال قائل لو جازت القيمة وكان
المتصدق فيه حصول هذا القدر من المال للمساكين لما كان لذكر الاطعام والكسوة فاندفع تفاوت
قيمتها في اكثر الاحوال وفي ذكر الطعام او الكسوة دلالة على انه غير جائز ان يشدها الى

مطلب
اجاز اصحابنا اعطاء
قيمة الطعام والكسوة

القيمة وانه ليس المقصد حصول النفع بهذا القدر من المال دون عين الطعام والكسوة
 قبله ليس الامر على ما ظننت وفي ذكره الطعام والكسوة اعظم الفوائد وذلك انه
 ذكرها ودشادنا ذكر على جواز اعطاء قيمتهما ليكون خيرا بين ان يعطى حنطة او يطمع او يكسو
 او يعطى دراهم قيمة عن الحنطة او عن الثياب فيكون موسعا في العدول عن الارتفاع الى الاوكس
 ان تفاوت الثمينان او عن الاوكس الى الارتفاع او يعطى اى المذكورين باعيانهما كما قال النبي
 صلى الله عليه وسلم ومن وحب في ابله بنت لبون فلم توجد اخذ منه بنت مخاض وشانان
 او عشرون درهما فخير في ذلك وهو يقدر على ان يشتري بنت لبون وهي الفرض المذكور
 وكجعل الدية مائة من الابل وافقت الامة على انها من الدارهم والدنانير ايضا قيمة للابل
 على اختلافهم فيها ولكن تزوج امرأة على عبد وسط فان جاءه بعينه قبل منه وان جاء
 بقيته قبلت منه ايضا ولم يبطل جواز اخذ القيمة في هذه المواضع حكم التسمية لغيرها
 فكذلك ما وصفنا الا ترى انه خير بين الكسوة والطعام والعنق فالقيمة مثل احدهما
 الاشياء وهو غير بينهما وبين المذكور وان كانت قد تختلف في الطعام والكسوة لان في عدوله
 الى الارتفاع زيادة فضيلة وفي اقصاره على الاوكس رخصة وابهما فعل فهو المفروض وهذا مثل
 ما نقول في القراءة في الصلاة ان المفروض منها مقدار آية فان اطال القراءة كان الجميع هو المفروض
 والمفروض من الركوع هو الجزء الذي يسمى به راكعا فان اطال كان الفرض جميع المفعول منه الا ترى
 انه لو اطال الركوع كان مدركه في آخر الركوع مدركا لركعته وكذلك لا يمتنع ان يكون المفروض
 من الكفارة قيمة الاوكس من الطعام او الكسوة فان عدل الى قيمة الارتفاع كان هو المفروض
 ايضا وقد اختلف في مقدار الكسوة فقال اصحابنا الكسوة في كفارة اليمين لكل مسكين
 ثوب ازار او رداء او قميص او قباء او كساء وروى ابن سماعة عن محمد بن ابي السراويل تجزى
 وانه لو خاف لا يشتري ثوبا فاشترى سراويل حنث اذا كان سراويل الرجال وروى هشام
 عن محمد بن ابي السراويل ولا العمامة وكذلك روى بشر عن ابي يوسف وقال مالك
 والليث ان كساء الرجل كسا ثوبا وللمرأة ثوبين درعا وخمارا وذلك ادنى ما تجزى
 فيه الصلاة ولا تجزى ثوب واحد للمرأة ولا تجزى العمامة وقال الثوري تجزى العمامة
 وقال الشافعي تجزى العمامة والسراويل والمقنعة قال ابو بكر روى عن عمران بن حصين
 وابراهيم والحسن ومجاهد وطاوس والزهري ثوب لكل مسكين قال ابو بكر ظاهره
 يقتضى ما يسمى به الانسان مكتسبا اذالبه ولا بس السراويل ليس عليه غيره او العمامة ليس
 عليه غيرها لا يسمى مكتسبا كلابس القلنسوة فالواجب ان لا تجزى السراويل والعمامة
 ولا خمار لانه مع لبسه لاحد هذه الاشياء يكون عرايا غير مكتمل واما الازار والقميص ونحوه
 فان كل واحد من ذلك يعمدنه حتى يطلق عليه اسم المكتسب فلذلك اجزاء قوله تعالى
 ﴿او تحبب رقبة﴾ يعنى عنق رقبة وتحببها اي ابقا الحرية عليها وذكر الرقبة واراد به حلة الشخص
 تشبها بالاسير الذي تفك رقبته ويطلق فصارت الرقبة عبارة عن الشخص وكذلك قال اصحابنا

مطلب
 في مقدار الكسوة
 في الكفارة

اذا قال رقبتك حرة انه يعتق كقوله انت حر واقضى اللفظ رقبة سليمة من العاهات لانه اسم
 للشخص بكمالها الا ان الفقهاء انفقوا على ان النقص اليسير لا يمنع جوازها فاعتبر اصحابنا بقاء
 منفعة الجنس في جوازها وجعلوا قوت منفعة الجنس من تلك الاعضاء مانعا لجوازها قوله تعالى
 ﴿من لم يجد فصيام ثلاثة ايام﴾ روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وابو العالية عن ابي (فصيام
 ثلثة ايام متتابعات) وقال ابراهيم النخعي في قراءتنا (فصيام ثلثة ايام متتابعات) وقال ابن عباس
 ومجاهد وابراهيم وقناة وطاوس هن متتابعات لا يجزى فيها التفريق ثبت التابع بقول هؤلاء
 ولم يثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقال مالك
 والشافعي يجزى فيه التفريق وقد بينا ذلك في اصول الفقه وقوله تعالى ﴿فكفارة اطعام
 عشرة مساكين﴾ يقتضى ايجاب التكفير مع القدرة مع بقاء الخطاب بالكفارة وانما يجوز
 الصوم مع عدم المذكور بديالانه قال (من لم يجد فصيام ثلثة ايام) فقله عن احد الاشياء
 الثلاثة الى الصوم عند عدمها فادام الخطاب بالكفارة قائما عليه لم يجز الصوم مع وجود الاصل
 ودخوله في الصوم لم يسقط عنه الخطاب باحد الاشياء الثلاثة والدليل عليه انه لو دخل في صوم
 اليوم الاول ثم افسده وهو واجد للرقبة لم يجز الصوم مع وجودها ثبت بذلك ان دخوله
 في الصوم لم يسقط عنه فرض الاصل فلا فرق بين وجود الرقبة قبل الدخول في الصوم وبعده
 اذ كان الخطاب بالتكفير قائما عليه في الحالين

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾
 اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله (رجس) لان الرجس اسم في الشرع
 لما يلزم اجتنابه ويقع اسم الرجس على الشيء المستقذر النجس وهذا ايضا يلزم اجتنابه فواجب
 وصفه اياها بانها رجس لزوم اجتنابها والوجه الآخر قوله تعالى ﴿فاجتنبوه﴾ وذلك امر
 والامر يقتضى الاجتناب فانظمت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين والخمر هي عصير
 العنب النى المشد وذلك متفق عليه انه خمر وقد سمي بعض الاشربة المحرمة باسم الخمر
 تشبها بها مثل الفضيخ وهو تقيع البسر وتقيع التمر وان لم يتناولهما اسم الاطلاق وقد روى
 في معنى الخمر آثار مختلفة منها ما روى مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر قال لقد حرمت
 الخمر وما بالمدينة منها شي وقد علمنا انه كان بالمدينة تقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما
 من الاشربة ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الاسماء اللغوية فهذا يدل على ان اشربة النخل
 لم تكن عنده تسمى خمر وروى عكرمة عن ابن عباس قال نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ فاخبر
 ابن عباس ان الفضيخ خمر وجاز ان يكون سماه خمر من حيث كان شرابا محرما وروى حميد
 الطويل عن انس قال كنت اسقى ابا عبيدة وابي بن كعب وسهيل بن بيضاء في نفر في بيت ابي طلحة
 فربنا رجل فقال ان الخمر قد حرمت فوالله ما قالوا حتى تدين حتى قالوا اهرق ما في انائك يا انس ثم

ما اذوا فيها حتى لقوا الله عز وجل وانه البسر والتمر وهو خرنا يومئذ فاخبر انس ان الخمر يوم
 حرمت البسر والتمر وهذا جائز ان يكون لما كان محرما سماء خرا وان يكون المراد انهم
 كانوا يحجرونه بحرى الخمر ويقيمونه مقامها لان ذلك اسم له على الحقيقة ويدل عليه ان قادة
 روى عن انس هذا الحديث وقال انما لعدها يومئذ خرا فاخبر انهم كانوا يعدونها خرا على معنى
 انهم يحجرونها بحرى الخمر وروى ثابت عن انس قال حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد
 خور الاعناب الا القليل وعامة خورنا البسر والتمر ومع هذا ايضا معناه انهم كانوا يحجرونه
 بحرى الخمر في الشرب وطاب الاسكار وطيبة النفس وانما كان شراب البسر والتمر * وروى المختار
 ابن قفل قال سالت انس بن مالك عن الاشربة فقال حرمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل
 والخطرة والشعير والذرة وما خرت من ذلك فهو خمر فذكر في الحديث الاول انه من
 البسر والتمر وذكر في هذا الحديث انها من ستة اشياء فكان عنده ان ما سكر من هذه الاشربة
 فهو خمر ثم قال وما خرت من ذلك فهو خمر وهذا يدل على انه انما سمي ذلك خرا
 في حال الاسكار وان ما لا يسكر منه فليس بخمر * وقد روى عن عمر انه قال ان الخمر
 حرمت وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والعسل والخطرة والشعير والخمر ما خامر
 العقل وهذا ايضا يدل على انه انما ساء خرا في حال ما سكر اذا اكثر منه لقوله والخمر
 ما خامر العقل * وقد روى عن السري بن اسماعيل عن الشعبي انه حدثه انه سمع النعمان
 بن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الخطرة خرا وان من الشعير
 خرا وان من الزبيب خرا وان من التمر خرا وان من العسل خرا ولم يقل ان جميع
 ما يكون من هذه الاصناف خمر وانما اخبر ان منها خرا ويحتمل ان يريد به ما يسكر
 منه فيكون محرما في تلك الحال ولم يرد بذلك ان ذلك اسم لهذه الاشربة المتخذة من هذه الاصناف
 لانه قد روى عنه باسديد اصح من اسناد هذا الحديث ما ينفي ان يكون الخمر من هذه الاصناف
 وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا اباان
 قال حدثني محمد بن ابي كثير عن ابي كثير العنبري وهو يزيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب * وحدثنا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا عبيد بن حاتم قال حدثنا ابن عمار الموصلي قال حدثنا عبيدة بن سليمان عن سعيد
 بن ابي عروة عن عكرمة بن عمار عن ابي كثير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين النخل والعنب وهذا الخبر يقتضى على جميع ما تقدم
 ذكره في هذا الكتاب بصحة سند وقدرته من اني اسم الخمر عن الخارج من غير هاتين الشجرتين
 لان قوله الخمر اسم للجنس فاستوعب بذلك جميع ما يسمى خرا فانفي بذلك ان يكون الخارج
 من غيرهما مسمى باسم الخمر واقتضى هذا الخبر ايضا ان يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج
 من هاتين الشجرتين وهو على اول الخارج منهما ما يسكر منه وذلك هو العصير الذي المشتد
 ونقع التمر والبسر قبل ان يغيره النار لان قوله منهما يقتضى اول خارج منهما ما يسكر * والذي

حصل عليه الاتفاق من الخمر هو ما قدمنا ذكره من عصير العنب الذي المشتد اذا غلا وقذف بالزبد ويحتمل
 على هذا اذا كان الخمر ما وصفنا ان يكون معنى حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الخمر
 من هاتين الشجرتين ان مراده انها من احدهما كما قال تعالى (يا معشر الجن والانس اني انزلتكم
 رسل منكم) وانما الرسل من الانس وقال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وانما يخرج
 من احدهما * ويدل على ان الخمر هو ما ذكرنا وانما عودها ليس بخمر على الحقيقة اتفاق
 المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة واتفاقهم على ان مستحل ما سواها
 من هذه الاشربة غير مستحق لسمه الكفر فلو كانت خرا لكان مستحلا كافر خارجا
 عن الملة كمتحل الذي المشتد من عصير العنب وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر في الحقيقة انما
 يتناول ما وصفنا * وزعم بعض من ليس معه من الورع الاتشده في تحريم النبيذ دون النورع
 عن اموال الايتام واكل السحت ان كتاب الله عز وجل والاحاديث الصحاح عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ماهي واللغة القسامة المشهورة
 والنظر وما يعرفه ذوو الالباب بقولهم يدل على ان كل شئ اسكر فهو خمر فاما كتاب الله
 فقوله (تخذون منه سكر) فاعلم ان السكر من العنب مثل السكر من النخل فادعى هذا القائل
 ان كتاب الله يدل على ان ما اسكر فهو خمر ثم تلا الآية وليس في الآية ان السكر ماهو
 ولان السكر خمر فان كان السكر خرا على الحقيقة فاما هو الخمر المستحيلة من عصير العنب
 لانه قال (ومن ثمرات النخيل والاعناب) ومع ذلك فان الآية مقتضية لباحة السكر المذكور
 فيها لانه تعالى اعتد علينا فيها بمنافع النخيل والاعناب كما اعتد بمنافع الانعام وما خلق فيها
 من اللبن فلا دلالة في الآية اذا على محرم السكر ولا على ان السكر خمر ولودلت على ان السكر
 خمر لما دلت على ان الخمر تكون من كل ما يسكر اذ فيها ذكر الاعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة
 من عصيرها فكانت دعواه على الكتاب غير صحيحة وذكر من الاحاديث في ذلك ما قدمنا ذكره
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وقدينا وجهه وذكرنا ما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام وما سكر
 كثيره فقلبه حرام ونحوها من الاخبار والمبني في هذه الاخبار حال وجود الاسكار دون
 غيرها الموافق لما ذكرنا من الاخبار الثافية لكونها خرا وما ذكرنا من دلالة الاجماع وقد تواترت
 الآثار عن جماعة من عليه السلف شرب النبيذ الشديد منهم عمر وعبد الله وابو الدرداء
 وبريدة في آخره قد ذكرناهم في كتابنا في الاشربة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شرب
 من النبيذ الشديد في اخبار اخر فينبغي على قول هذا القائل ان يكونوا قد شربوا خرا * وحدثنا
 عبد الباقي بن قانع قال حدثنا مطين قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابو بكر بن عياش
 عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر
 حرام فقلنا يا ابن عباس ان هذا النبيذ الذي نشرب يسكرنا قال ليس هكذا ان شرب احدكم
 تسعة اقداح لم يسكر فهو حلال فان شرب العاشر فاسكره فهو حرام * حدثنا عبد الباقي بن

قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هودة قال حدثنا عوف بن سنان عن ابي الحكم عن
بعض الاسعريين عن الاسعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذا الى اليمن
فقات يارسول الله انك تبعنا الى ارض بها اشربة منها البتع من العسل والمزور من الشعير
والذرة يشتد حتى يسكر قال واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم فقال
انما حرم المسكر الذي يسكر عن الصلاة فاخير عليه السلام في هذا الحديث ان المحرم منه ما يوجب
السكر دون غيره وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن زكريا الملائي قال حدثنا العباس بن بكار
قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير القطفاني عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب
وفي هذا الحديث ايضا بيان ما حرم من الاشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر وحدثنا
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المني قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص
قال حدثنا سفيان بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي بردة بن نيار قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اشربوا في الظروف ولا تسكروا فقولوا اشربوا
في الظروف منصرف الى ما كان حظره من الشرب في الاوعية فباح الشرب منها بهذا الخبر
ومعلوم ان مراده ما يسكر كثيره الا ترى انه لا يجوز ان يقال اشربوا الماء ولا تسكروا
اذا كان الماء لا يسكر بوجه ما ثبت ان مراده اناقة شرب قليل ما يسكر كثيره واما ما روى
عن الصحابة من شرب النبيذ الشديد فقد ذكرنا منه طرفا في كتاب الاشربة ونذكره هنا
بعض ما روى فيه وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن جعفر الفئات قال حدثنا
يزيد بن مهران الجبار قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابي حصين والاعمش عن ابراهيم عن
عائقة والاسود قال كنا ندخل على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيسقين النبيذ الشديد
وحدثنا عبد الله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابو عون الفرضي قال حدثنا احمد بن منصور
الرمادي قال حدثنا نعم بن حماد قال كنا عند يحيى بن سعيد القطان بالكوفة وهو يحدثنا
في تحريم النبيذ فجاء ابو بكر بن عياش حتى وقف عليه فقال ابو بكر اسكت يا يحيى حدثنا الاعمش
ان ابراهيم عن عائقة قال شربنا عند عبد الله بن مسعود النبيذ صابا آخره يسكر وحدثنا
ابو اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد اتى بالنبيذ
فشربه قال عجبت من قول ابي بكر ليحيى اسكت يا يحيى وروى اسرائيل عن ابي اسحاق
عن الشعبي عن سعيد وعائقة ان اعرابيا شرب من شراب عمر بن الخطاب فقال الاعرابي
انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه من شرابه
شيء فليكسره بالماء ورواه ابراهيم التيمي عن عمر بن الخطاب وقال فيه انه شرب منه بعدما ضرب
الاعرابي وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمر بن قالا حدثنا محمد بن عبد الملك بن
ابي الشواب قال حدثنا عمر قال حدثني عطاء بن ابي ميمونة عن انس بن مالك عن ام سلمة
واي طلحة انهما كانا يشربان النبيذ الزبيب والتمر فخلطانه فليل له يا باطلحة ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا فقال انما نهى عنه للموز في ذلك الزمان كانهى عن الاقران
وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير وقد ذكرنا منه طرفا في كتابنا
الاشربة وكرهت التطويل باعادته هنا وما روى عن احدهم الصحابة والتابعين تحريمه الاشربة
التي يبيحها اصحابنا فيما نعلمه واما ما روى عنهم تحريم تقع الزبيب والتمر وما لم يرد من العصير
الى الثلث الى ان نشأ قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالنشيد في تحريمه ولو كان النبيذ
محرم لورد النخل به مستقيضا لمعوم البلوى كانت به اذ كانت عامة اشربهم نبيذ التمر والبسر
كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلوهم يشرب النبيذ اعم منها يشرب الخمر لقلتها كانت عندهم
وفي ذلك دليل على بطلان قول موجي تحريمه وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوه
في الاشربة واما الميسر فقد روى عن علي انه قال التطريح من الميسر وقال عثمان وجماعة من الصحابة
والتابعين الترد وقال قوم من اهل العلم القمار كله من الميسر واصله من تيسير امر الجزور
بالاجتماع على القمار فيه وهو السهام التي يحيلونها فمن خرج سهمه استحق منه ما وجبه علامة
السهم فربما اخفق بعضهم حتى لا يخطئ بشيء ويخرج البعض فيحظى بالسهم الوافر وحقيقته تملك المال
على الخطأ وهو اصل في بطلان عقود التملك الواقعة على الاخطار كالهبات والصدقات وعقود
الياعات ونحوها اذا علقت على الاخطار بان يقول قد بعثت ادا قدم زيد ووجهه انك اذا خرج عمرو
لان معنى ايسار الجزور ان يقول من خرج سهمه استحق من الجزور كذا فكان استحقاقه
لذلك السهم منه معلقا على الخطأ والقرعة في الحقوق تقسم الى معنيين احدهما تعذيب النفوس
من غير احقاق واحد من المعترعين والآخر خمس حظه مما اقترعوا عليه مثل القرعة في القسمة وفي قسم
النساء وفي تقديم الخصوم الى القاضي والثاني مما ادعاه مخالفونا في القرعة بين عبيد اغتفم المريض
ولا مال له غيرهم فقول مخالفيناها من جنس الميسر المحظور بنص الكتاب لما فيه من نقل الحرية
عمن وقعت عليه الى غيره بالقرعة ولما فيه ايضا من احقاق بعضهم وبخس حقه حتى لا يخطئ منه بشيء
واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنى واما الانصاب فهي ما نصب للعبادة
من صنم او حجر غير مصور او غير ذلك من سائر ما ينصب للعبادة واما الالزام فهي القداح وهي
سهام كانوا يجعلون عليها علامات افعال ولا تفعل ونحو ذلك فيعملون في سائر ما يهتمون به
من اعمالهم على ما تخرجه تلك السهام من امر اوتى او اثبات او نفي ويستعملونها في الانساب
ايضا اذا شكوا فيها فان خرج لا فهو وان خرج نعم ائتوه وهي سهام الميسر ايضا واما قوله
(رجس من عمل الشيطان) فان الرجس هو الذي يلزم اجتنابه اما نجاسته واما القبح ما فعل به من
عبادة او تعظيم لانه يقال رجس نجس فيراد بالرجس النجس وبتبع احدهما الآخر كقولهم حسن بسن
وعطشان لظشان وما جرى مجرى ذلك والرجز قد قيل فيه انه العذاب في قوله تعالى (لئن كشفت
عنا الرجز) اي العذاب وقد يكون في معنى الرجس كقوله (والرجز فاجر) وقوله (ويذهب عنكم
رجز الشيطان) واما قال تعالى (من عمل الشيطان) لانه يدعو اليه ويأمر به فاكد بذلك ايضا حكم
تحريمها اذ كان الشيطان لا يأمر الا بالمعاصي والقبائح والمحرمات وجازت نسبتها الى الشيطان على وجه

يذبحه المحرم قال يأكله الحلال وعن عطاء اذا اصاب المحرم الصيد لا يأكله الحلال وقال الحكم وعمر بن دينار يأكله الحلال وهو قول سفيان وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما اصابه المحرم من الصيد وانه لا يكون مذكي ويدل على ان تحريمه عليه من طريق الدين على انه حق الله تعالى فاشبه صيد الجوسي والنوى وما ترك فيه التسمية او شئ من شرائط الذكاة وليس بمنزلة الذبح بسكين مفصوب او ذبح شاة مفصوبة لان تحريمه تعلق بحق آدمي الا ترى انه لو اصابه جاز فلم يمنع صحة الذكاة اذ كانت الذكاة حق الله تعالى فشرطها ما كان حق الله تعالى

باب ما يقتله المحرم

قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) لما كان خاصا في صيد البردون صيد البحر لما ذكرنا في سياق الآية من التخصيص اقتضى عموم تحريم سائر صيد البر الاما خصه الدليل وقدره ابن عباس وابن عمر وابوسعيد وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم الحية والعقرب والغراب والقارورة والكلب العقور على اختلاف منهم في بعضها وفي بعضها من فواسق وروى عن ابي هريرة قال الكلب العقور الاسد وروى حجاج ابن ارطاة عن ورة قال سمعت ابن عمر يقول امر النبي صلى الله عليه وسلم يقتل الذئب والقارورة والغراب والحدأة فذكر في هذا الحديث الذئب وذكر الغنبي عن مالك قال الكلب العقور الذي امر المحرم بقتله ما قتل الناس وعدا عليهم مثل الاسد والغراب والذئب وهو الكلب العقور واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهرة وما شبههن من السباع فلا يقتلن المحرم فان قتل منهن شيئا فداء قال ابو بكر قد تعلق الفقهاء هذا الخبر بالقول واستعملوه في اباحة قتل الاشياء الخمسة للمحرم وقد اختلف في الكلب العقور فقال ابو هريرة على ما قدمنا الرواية فيه انه الاسد ويشهد لهذا التأويل ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة بن ابي لهب فقال اكلك كلب الله فاكله الاسد قيل له ان الكلب العقور هو الذئب وروى في بعض اخبار ابن عمر في موضع الكلب الذئب ولما ذكر الكلب العقور افاد بذلك كلبا من شأنه العدو على الناس وعقرهم وهذه صفة الذئب فالولى الاشياء بالكلب ههنا الذئب وقد دل على ان كل ما عدا على المحرم وابتداء بالاذى فجازله قتله من غير فدية لان فحوى ذكره الكلب العقور يدل عليه وكذلك قال اصحابنا فيمن ابتداء السبع فقتله فلا نهي عليه وان كان هو الذي ابتداء انسج فعليه الجزاء لعموم قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) واسم الصيد واقع على كل تمتع الاصل متوحش ولا يختص بالما كول منه دون غيره ويدل عليه قوله تعالى (ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) فعلق الحكم منه بما تناله ايدينا ورماحنا ولم يخص المباح منه دون المحظور الاكل ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم الاشياء المذكورة في الخبر وذكر معها الكلب العقور فكان تخصيصه لهذه الاشياء وذكره للكلب العقور دليلا على ان كل ما ابتداء الانسان بالاذى من الصيد فباح للمحرم قتله

لان الاشياء المذكورة من شأنها ان تبتدى بالاذى فجعل حكمها حكم حالها في الاغلب وان كانت قد لا تبتدى في حال لان الاحكام انما تتعلق في الاشياء بالاعم الأكثر ولا حكم للشاذ النادر ثم لما ذكر الكلب العقور وقيل هو الاسد قائما اباح قتله اذا قصد بالعقر والاذى وان كان الذئب فذلك من شأنه في الاغلب فما خصه النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بالخبر وقامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية وما لم يخصه ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على عمومها ويدل عليه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الضبع صيد وفيه كبش اذا قتله المحرم وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع والضبع من ذي الناب من السباع وجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيها كبشا فان قيل هلاقت على الخمس ما كان في معناها وهو ما لا يؤكل لحمه قيل له انما خص هذه الاشياء الخمسة من عموم الآية وغير جاز عندنا القياس على الخصوص الا ان تكون علة مذكورة فيه او دلالة قائمة فيما خص فلما لم تكن للخمسة علة مذكورة فيها لم يحز القياس عليها في تخصيص عموم الاصل وقد بينا وجه دلالة على ما يبتدى الانسان بالاذى من السباع وكونه غير ما كول اللحم لم تقم عليه دلالة من فحوى الخبر ولا علمته مذكورة فيه فلم يحز اعتباره وايضا فانه لا خلاف فيما ابتداء المحرم في سقوط الجزاء فجاز تخصيصه بالاجماع وبقي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الاجماع ومن اصحابنا من يأبى القياس في مثله لانه حصره بعدد فقال خمس يقتلن المحرم وفي ذلك دليل على ان ما عدا محظور فغير جائز استعمال القياس في اسقاط دلالة اللفظ ومنهم من يأبى صحة الاعتلال بكونه غير ما كول لان ذلك اني والنفي لا يكون علة وانما العلل اوصاف ثابتة في الاصل المعلول واما اني الصفة فليس يجوز ان يكون علة فان غير الحكم باثبات وصف وجعل العلة انه محرم الاكل لم يصح ذلك ايضا لان التحريم هو الحكم بنفي الاكل فلم يحل من ان يكون نافيا للصفة فلم يصح الاعتلال بها وزعم الشافعي ان ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه قوله تعالى (ومن قتلته منكم متعمدا) قال ابو بكر اختلف الناس في ذلك على ثلاثة اوجه فقال قائلون وهم الجمهور سواء قتله عمدا او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في لسق التلاوة من قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) وذلك يختص بالعمد دون الخطأ لان الخطأ لا يجوز ان يلحقه الوعيد فخص العمد بالذكر وان كان الخطأ والنسيان مثله ليصح رجوع الوعيد اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وابراهيم وفقهاء الامصار والقول الثاني ما روى منصور عن قتادة عن رجل قد سمع عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئا وهو قول طاوس وعطاء وسالم والقاسم واحد قولي مجاهد في رواية جابر الجعفي عنه والقول الثالث ما روى سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد ومن قتله منكم متعمدا قال اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذا كرا لاحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض الروايات قد فسده حجة وعليه الهدي وقد روى عن الحسن نحو قول مجاهد في ان الجزاء انما يجب اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه والقول الاول هو الصحيح لانه قد ثبت ان جنائيات الاحرام لا تختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية الا ترى ان الله تعالى

نظيره تخصيص لها بغير دليل مع دخول ذلك في عموم قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) وقوله (ومن قتله منكم متعمدا) والهاء في (قتله) كناية عن جميع المذكور من الصيد فاذا اخرجت منه بعضه فقد خصصته بغير دليل وذلك غير سائق ويدل على ان المثل القيمة دون النظر ان جماعة من الصحابة قدروى عنهم في الحامة شاة ولا تشابه بين الحامة والشاة في المنظر فعملنا بهم اوجبوها على وجه القيمة * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل في الضبع كشاة قبل له لان تلك كانت قيمته ولادلالة فيه على انه اوجه من حيث كان نظيره * فان قال قائل انما كان يسوغ هذا التأويل وحمل الآية على القيمة ولم يكن في الآية بيان المراد بالمثل وقد فسر في نسق الآية معنى المثل في قوله (جزاء مثل ما قتل من النعم) فاستبرأ المثل من النعم ولا مساغ لتأويل مع النص * قيل له انما كان يكون على ما ادعت لو اقتصر على ذلك ولم يصله بما سقط دعواك وهو قوله (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين وعدل ذلك صياما) فلما وصله بما ذكر وادخل عليه حرف التخيير ثبت بذلك ان ذكر النعم ليس على وجه التفسير للمثل الا ترى انه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وليس مماثلا وادخل او بينهما وبين النعم ولا فرق اذ كان ذلك ترتيب الآية بين ان يقول جزاء مثل ما قتل طعاما او صياما او من النعم هديا لان تقديم ذكر النعم في التلاوة لا يوجب تقديمه في المعنى بل الجميع كانه مذكور معا الا ترى ان قوله تعالى (فكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة) لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة ولا الكسوة مقدمة على التتق في المعنى بل الشكل كانه مذكور بلفظ واحد معا فكذلك قوله (جزاء مثل ما قتل من النعم) موصولا بقوله (يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين) لم يكن ذكر النعم تفسيرا للمثل وايضا فان قوله تعالى (جزاء مثل ما قتل) كلام مكثف بنفسه غير مقتصر الى تضمينه بغيره وقوله (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين) يمكن استعماله على غير وجه التفسير للمثل فام يحز ان يجعل المثل مضمنا بالنعم مع استثناء الكلام عنه لان كل كلام فله حكم غير جائز تضمينه بغيره الابدالة تقوم عليه سواء وايضا قوله (من النعم) معلوم ان فيه ضمير ارادة المحرم فنعاه من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا ان اراد الهدي والطعام ان اراد الطعام فليس هو اذ تفسيرا للمثل كان الطعام والصيام ليسا تفسيرا للمثل المذكور * فان قيل روى عن جماعة من الصحابة انهم حكموا في النعامة ببذنة ومعلوم ان النعم تختلف وقد اطلقوا القول في ذلك من غير اعتبار الصيد في زيادة القيمة ونقصانها * قيل له فانا نقول انت هل توجب في كل نعامة بذنة من غير اعتبار الصيد في ارتفاع قيمته وانخفاضها فتوجب في ادنى النعم بذنة رفيعة وتوجب في ارفع النعم بذنة وضيفة فان قيل لا وانما اوجب بذنة على قدر النعامة فان كانت رفيعة فبذنة رفيعة وان كانت وضيفة فبذنة على قدرها قيل له فقد خالفت الصحابة لانهم لم يسئلوا عن حال الصيد ولا يفرقوا بين الرفيعة منها والدنية فاعتبرت خلاف ما اعتبروا فان قيل هذا محمول على انهم حكموا ببذنة على حسب حال النعامة وان لم يذكر ذلك ولم ينقله الراوى قيل له

فكذلك يقول لك القائلون بالقيمة انهم حكموا ببذنة لان ذلك كان قيمتها في ذلك الوقت وان لم ينقل اليها انهم حكموا ببذنة على ان قيمتها كانت قيمة النعامة ويقال لهم هل يدل حكمهم في النعامة ببذنة على انه لا يجوز غيرها من الطعام والصيام فان قالوا لا قيل لهم فكذلك حكمهم فيها بالبذنة غير دال على نفي جواز القيمة

فصل

وقرى قوله تعالى (جزاء مثل) برفع المثل وقرى بخفضه واضافة الجزاء اليه والجزاء قد يكون اسما للواجب بالفعل ويكون مصدرا فيكون فعلا للمجازى فمن قرأ بالتون جعل المثل صفة للجزاء المستحق بالفعل وهو القيمة او النظر من النعم على اختلافهم فيه ومن اضافته جعله مصدرا واضافه الى المثل فكان ما يخرج من الواجب مضافا الى المثل المذكور ويحتمل ان يكون الجزاء الذي هو الواجب مضافا الى المثل والمثل يكون مثلا للصيد فيفيد ان الصيد مبذنة محرم لاقيمته وان الواجب اعتبار مثل الصيد حيا في ايجاب القيمة فلاضافة صحيحة المعنى في الحالين سواء كان الجزاء اسما او مصدرا والنعم من الابل والبقر والغنم وقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) يحتمل القولين جميعا من القيمة او النظر من النعم لان القيم تختلف على حسب اختلاف احوال الصيد فيحتاج في كل حين وفي كل صيد الى استئناف حكم الحكمين في تقويمه ومن قال بالنظر فرجع الى قول الحكمين لاختلاف الصيد في نفسه من ارتفاع وانخفاض حتى يوجب في الرفيع منه الرفيع من النظر وفي الوسط الوسط وفي الدنى الدنى وذلك يحتاج فيه الى اجتهاد الحكمين * وروى عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس وابن عمر فلا في محرم قتل قطاة فيه ثلاثمده وثلاثمده من خبز من قطاة في بطن مسكين * وروى معمر عن صدقة بن يسار قال سألت القاسم وسالما عن حجة ذبحها وهو محرم ناسيا فقال احدهما لصاحبه أحجة في بطن رجل خير او ثلاثمده فقال بل ثلاثمده فقال هو خير او نصف مد قال بل نصف مد قال هو خير او ثلث مد قال قلت أنجزى عنى شاة فلا أو تفعل ذلك قلت نعم قال فاذهب * وروى ابن عمر وضع رداءه على عود في دار الندوة فاطار حماما فقتله جابر فقال لعثمان ونافع بن عبد الحارث احكما على فحكما بعنق بنية عفراء فامر بها عمر * وروى عبد الملك بن عمير عن قبيصة بن جابر ان عمر ما قتل ظبيا فسأل عمر رجلا الى جنبه ثم امره بدبح شاة وان تصدق بلحمها قال قبيصة فلما قنا من عنده قالت له ايها المستغنى ابن الخطاب ان قنا ابن الخطاب لم تقن عنك من الله شيئا فانحر ناقتك وعظم شعائر الله فوالله ما علم ابن الخطاب ما يقول حتى سأل الرجل الذي الى جنبه فقمت الى عمر واذا عمر قد اقبل ومعه الدرة على صاحبي صمعا وهو يقول فأتاك الله أقتل الحرام وتعدى القنا ونقول ما علم عمر حتى سأل من الى جنبه اما قرأ (يحكم به ذوا عدل منكم) فهذا يدل على ان حكم الحكمين في ذلك من طريق الاجتهاد الا ترى ان عمر وابن عباس وابن عمر والقاسم وسالما كل واحد منهم سأل صاحبه عن اجتهاده في المقدار الواجب

فلما اتفق رأيهما على شيء حكمناه وهذا يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث
 لا باحثة الله تعالى الاجتهاد في تقويم الصيد وما يجب فيه ويدل ايضا على ان تقويم المستهلكات
 موكل الى الاجتهاد عدلين يحكمان به على المستهلك كما اوجب الرجوع الى قول الحكمين
 في تقويم الصيد والحكمان عند ابي حنيفة يحكمان عليه بالقيمة ثم يختار المحرم ما شاء من هدى
 او طعام او صباه وقال محمد الحكمان يحكمان بما يريان من هدى او طعام او صيام فان حكما
 بالهدى كان عليه ان يهدي به وما قوله تعالى ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ فان الهدى من الابل والبقر
 والتم وقال الله تعالى ﴿فان احصرتكم فاستيسر من الهدى﴾ ولا خلاف ان له ان يهدي من احد
 هذه الاصناف ايها شاء منها هذا في الاحصار فاما في جزاء الصيد فان من يجعل الواجب عليه
 قيمة الصيد فانه بخيره بعد ذلك فان اختار الهدى وبلغت قيمته بدنة نحرها وان لم تبلغ بدنة
 وبلغ بقرة ذبحها فان لم تبلغ وبلغ شاة ذبحها وان اشترى بالقيمة جماعة شاء جزاءه ومن وجب النذر من
 النعم فانه ان حكم عليه بالهدى اهدى عما حكم به من بدنة او بقرة او شاة وقد اختلف في السن
 الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدي الا ما يجزى في الاضحية وفي الاحصار
 والقران وقال ابو يوسف ومحمد يجزى الحفرة والعتاق على قدر الصيد والدليل على صحة القول الاول
 ان ذلك هدى تعلق وجوبه بالاحرام وقد انفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبه بالاحرام
 انها لا يجزى منها الا ما يجزى في الاضحية وهو الجذع من الضأن او النقي من المعز والابل
 والبقر فصاعدا وكذلك هدى جزاء الصيد وايضا لما ساء الله تعالى هديا على الاطلاق كان
 بمنزلة سائر الهدايا المطافة في القران فلا يجزى دون السن الذي ذكرناه وذهب ابو يوسف
 ومحمد الى ما روى عن جماعة من الصحابة ان في البربوع جفرة وفي الارنب عناق وعلى انه
 لو اهدى شاة فولدت ذبح ولدها معها فاما ما روى عن الصحابة فجاز ان يكون على وجه
 القيمة واما ولد الهدى فانه تبع لها فيسرى الحق الذي في الام من جهة التبع وليس يجوز اعتبار
 ما كان اصلا في نفسه بالاتباع الا ترى انه يصح ان يكون ابن ام الولد بمنزلة امه في كونه غير مال
 وعنف بموت المولى من غير سعاية ولا يصح ابتداء ايجاب هذا الحكم له على غير وجه التبع
 والدخول في حكم الام وكذلك ولد المكاتب هو مكاتب وهو علق ولوا ابتداء كتابة الملقوق
 لم يصح ونظائر ذلك كثيرة وقوله تعالى ﴿بالغ الكعبة﴾ صفة للهدى وبلغه الكعبة ذبحه
 في الحرم لا خلاف في ذلك وهذا يدل على ان الحرم كله بمنزلة الكعبة في الحرمه وانه لا يجوز
 بيع رباعها لانه عبر بالكعبة عن الحرم وهو كما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ان الحرم كله مسجد وكذلك قوله تعالى ﴿فلا تقربوا المسجد الحرام﴾ المراد به الحرم
 كله ومعناه الحج لانهم منعوا هذه الآية من الحج وقد اختلف في مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم
 يقو في المكان الذي اصابه فان كان في فلاة في اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا
 وقال الشعبي يقوم بركة وبني والاول هو الصحيح لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذي
 وقع فيه الاستهلاك لافي الموضع الذي يؤدي فيه القيمة ولان تخصيص مكة ومن بين سائر البقاع

تخصيص الآية بغير دليل فلا يجوز فان قال قائل روى عن عمرو وعبد الرحمن بن عوف انها حكمة
 في الظني بشاة ولم يستل السائل عن الموضع الذي قتله فيه قيل له يجوز ان يكون السائل سأل عن قتله
 في موضع علم ان قيمته فيه شاة واما قوله تعالى ﴿او كفارة طعام مساكين﴾ فانه قرى كفارة بالاضافة
 وقرى بالتثنية بالاضافة وقد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية ابراهيم وعطاء ومجاهد
 ومقسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدرهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن
 ابن عباس رواية يقوم الهدى ثم يشتري بقيمة الهدى طعاما وروى مثله عن مجاهد ايضا
 والاول قول اصحابنا والثاني قول الشافعي والاول اصح وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد
 فلما كان الهدى من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد اما في قيمته او في نظيره وجب ان يكون الطعام
 مثله لانه قال (جزاء مثل ما قتل) الى قوله (او كفارة طعام مساكين) فجعل الطعام جزاء
 وكفارة كالقيمة فاعتباره بقيمة الصيد اولى من اعتباره بالهدى اذ هو بدل من الصيد وجزاء
 عنه لا من الهدى وايضا قد انفقوا فيما لا نظير له من النعم ان اعتبار الطعام انما هو بقيمة الصيد
 فكذلك فيما لا نظير لان الآية منتظمة للامرين فلما انفقوا في احدهما ان المراد اعتبار الطعام
 بقيمة الصيد كان الآخر مثله وقال اصحابنا اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم
 كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزى به اقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الاذى وقديناه
 فياسلف به وقوله تعالى ﴿او عدل ذلك صياما﴾ فانه روى عن ابن عباس وابراهيم وعطاء ومجاهد
 ومقسم وقناة انهم قالوا لكل نصف صاع يوما وهو قول اصحابنا وروى عن عطاء ومجاهد ايضا
 انه قال لكل مديوم ما وما ذكره الله تعالى في هذه الآية من الهدى والاطعام والصيام فهو
 على التخيير لان او يقتضي ذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين (فكفارته اطعام عشرة مساكين
 من او-ط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة) وكقوله تعالى (فدية من صيام او صدقة
 او نسك) وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم رواية وهو قول اصحابنا
 وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبي والسدي
 مثله وعن ابراهيم رواية اخرى انها على الترتيب والصحيح هو الاول لانه حقيقة اللفظ ومن
 حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه ولا يجوز الا بدلالة وقوله تعالى ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾
 روى عن ابن عباس والحسن وشرع ان عاد عمدا لم يحكم عليه والله تعالى ينتقم منه وقال ابراهيم
 كانوا يستلون هل اصبحت شيئا قبله فان قال نعم لم يحكموا عليه وان قال لا حكم عليه وقال سعيد
 ابن جبير وعطاء ومجاهد يحكم عليه ابدا وسأل عمر قبيصة بن جابر عن صيد اصابه وهو
 محرم فسأل عمر عبد الرحمن بن عوف ثم حكم عليه ولم يسأله هل اصبحت قبله شيئا وهو قول
 فقهاء الامصار وهو الصحيح لان قوله تعالى (ومن قتل منكم متعمدا جزاءه) بوجب الجزاء
 في كل مرة كقوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وذكره
 الوعيد للعائد لا بنافي وجوب الجزاء الا ترى ان الله تعالى قد جعل حد الحارب جزاء له بقوله
 (جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) ثم عقبه بذكر الوعيد بقوله (ذلك لهم خزي

في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) فليس اذا في ذكر الانتقام من العائد ففي لايجاب الجزاء وعلى ان قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) لادلالة فيه على ان المراد العائد الى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله لان قوله (عفا الله عما سلف) يحتمل ان يريد به عفا الله عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعني بعد التحريم وان كان اول صيد بعد نزول الآية واذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على ان العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة اخرى ليس عليه الا الانتقام

فصل

قوله تعالى (ليذوق وبال امره) يحتاج الى حنيفة في المحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه ان عليه قيمة ما اكل تصدق به لان الله تعالى اخبر انه اوجب عليه الغرم ليدوق وبال امره باخراج هذا القدر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال امره لان من غرم شيئا واخذ مثله لا يكون ذائقا وبال امره فدل ذلك على صحة قوله وقال المحامد ان شاء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما وان شاء صام عن بعض واطعم بعضا فاجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام في كفارة اليمين مع الاطعام فلم يجزوا الجمع بينهما وفرقوا ايضا بينه وبين العتق والطعام في كفارة اليمين بان يعتق نصف عبد ويضع خمسة مساكين فاما الصوم في جزاء الصيد فاما احازوا الجمع بينه وبين الطعام من قبل ان الله تعالى جعل الصيام عدلا للطعام ومثاله بقوله (او عدل ذلك صياما) ومعلوم انه لم يرد بقوله (عدل ذلك) ان يكون مثاله في حقيقة معناه اذ لا تشابه بين الصيام وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونسبته عنه لمن صام بعضا فكانه قد اضم تقدر ذلك حجاز ضمه الى الطعام فكان الجمع طعاما واما الصيام في كفارة اليمين فاما يجوز عند عدم الطعام وهو يدل منه فغير جائز الجمع بينهما اذ لا يخلو من ان يكون واحدا او غير واحد فان كان واحدا للضمة لم يجزه الصيام وان كان غير واحد فالصوم فرضه بدلا منه وغير جائز الجمع بين البدل والمبدل منه كالمسح على احد الخفين وغسل الرجل الاخرى وكالتيمم والوضوء وما جرى مجرى ذلك ولان العلم خلافا في امتناع جواز الجمع بين الصيام والطعام في كفارة اليمين واما العتق والطعام فانه لم يجز الجمع لان الله تعالى جعل كفارة اليمين احدا لشيء الثلاثة فاذا اعتق النصف واطعم النصف فهو غير فاعل لاحدهما فلم يجزه والعتق لا يتقوم فيجزى عن الجميع بالقيمة وليس هو مثل ان يكون خمسة ويطعم خمسة فيجزى بالقيمة لان كل واحد من هذين متقوم فيجزى عن احدهما بالقيمة

فصل

قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل) ينظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب

جزاء تام على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حiale في ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) قد اقتضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين اذا قتلوا نفسا واحدة وقال تعالى (ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا) وعيدا لكل واحد على حiale وقوله عز وجل (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) وعيدا لكل واحد من القاتلين وهذا معلوم عند اهل اللغة لا يتدافعونه وانما يجزئهم من لا حظ له فيها فان قال قائل فلو قتل جماعة رجلا كانت على جميعهم دية واحدة والدية انما دخلت في اللفظ حسب دخول الرقبة في قول له الذي يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه ايجاب ديات بعدد القاتلين وانما اقتصر فيه على دية واحدة بالاجماع والا فالظاهر يقتضيه الاترى انهما لو قتلاه عمدا كان كل واحد منهما كانه قاتل له على حiale ويقتلان جميعا به الاترى ان كل واحد من القاتلين لا يرث وانه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب ان لا يحرم الميراث مما قتله منه غيره فلما اتفق الجميع على انهما جميعا لا يرثان وان كل واحد منهما كانه قاتل له وحده كذلك في ايجاب الكفارة اذ كانت النفس لا تتبع بعض وكذلك قاتلو الصيد كل واحد كانه متناف للصيد على حiale فتجب على كل واحد كفارة تامة ويدل عليه ان الله تعالى سمي ذلك كفارة بقوله (او كفارة طعام مساكين) وجعل فيها صوما فاشبهت كفارة القتل فان قال قائل لما قال الله تعالى (جزاء مثل ما قتل) دل على ان الجزاء انما هو جزاء واحد ولم يفرق بين ان يكونوا جماعة او واحدا وانت تقول يجب عليهم جزاآن وثلاثة واكثر من ذلك * قيل له هذا الجزاء ينصرف الى كل واحد منهم ونحن لا نقول انه يجب على كل واحد منهم جزاآن وثلاثة وانما يجب عليه جزاء واحد والذي يدل على انه منصرف الى كل واحد قوله تعالى (جزاء مثل ما قتل) ولم يقل قتلوا فدل على انه اراد واحدا وقدينا ذلك في كتاب شرح المناسك * والحصم يحتاج علينا بهذه الآية في القارن فانه لا يجب عليه الاجزاء واحد بظاهر الكتاب * والجواب عن هذا انه محرم عندنا باحرامين على ما سدد في موضعه واذا صح لذلك ثم ادخل النقص عليهما وجب ان يجزىهما بدين * قال ابو بكر ولا خلاف بين الفقهاء ان الهدى لا يجزى الا بمكة وان بلوغه الكعبة ان يذبحه هناك في الحرم وانه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل ان يذبحه ان عليه هديا آخر غيره وقال المحامد ان يذبحه في الحرم بعد بلوغ الكعبة فان سرق بعد ذلك لم يكن عليه شيء لان الصدقة تعينت فيه بالذبح فصار كمن قال الله على ان تصدق بهذا اللحم فسرق فلا يلزمه شيء واتفق الفقهاء ايضا على جواز الصوم في غير مكة واختلفوا في الطعام فقال المحامد يجوز ان تصدق به حيث شاء وقال الشافعي لا يجزى الا ان يعطى مساكين مكة والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى (او كفارة طعام مساكين) وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فقد خص الآية بغير دليل وايضا ليس في الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز اداؤها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع قياسا على نظائرها من الصدقات ولان تخصيصه بمكان خارج عن الاصول وما خرج عن الاصول وظاهر الكتاب من الاقوال فهو ساقط مردول * فان قال قائل

فانهدي سبله الصدقة وهو مخصوص بالحرم * قبل لهذبحه مخصوص بالحرم فاما الصدقة فحيث شاء وكذلك ولا يحل له لو ذبحه في الحرم ثم اخرجته فصدق به في غيره اجزاء وايضا لما اتفقوا على جواز الصيام في غير مكة وهو جزاء للصيد وليس يذبح وجب مثله في الطعام لهذه العلة

باب صيد البحر

قال الله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ روى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة والسدي ومجاهد قالوا صيد ما صيد طريا بالشباك ونحوها فاما قوله (وطعامه) فقد روى عن ابن بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا ما قد فقه منا وروى عن ابن عباس ايضا وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد قالوا المماوح منه والقول الاول اظهر لانه ينتظم اباحة الصنفين مما صيد منه وما لم يصد واما المملوح فقد تناوله قوله (صيد البحر) ويكون قوله (وطعامه) على هذا التأويل تكرارا لما انتظمه اللفظ الاول * فان قال قائل هذا يدل على اباحة الطافي لانه قد انتظم ما صيد منه وما لم يصد والطافي لم يصد * قيل له انما تأول الساف قوله (وطعامه) على ما قد فقه البحر وعندنا ان ما قد فقه البحر ميتا فليس يطاف وانما الطافي ما يموت في البحر حنفا فانه * فان قيل قالوا ما قد فقه البحر ميتا وهذا واجب ان يكون قد مات فيه ثم قذفه وهذا يدل على انهم قد ارادوا به الطافي * قيل له وليس كل ما قد فقه البحر ميتا يكون طافيا اذ جائز ان يموت في البحر بسبب طرا عليه فقتله من برد او حر او غيره فلا يكون طافيا وقد بينا الكلام في الطافي فيما تقدم من هذا الكتاب وقد روى عن الحسن في قوله (وطعامه) قال ما وراء بحركم هذا كله البحر وطعامه البر والشعر والجوب رواه اشعث بن عبد الملك عن الحسن فلم يجعل البحر في هذا الموضع بحور المياه وجمعه على ما اتسع من الارض لان العرب تسمى ما اتسع بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم للفرس الذي ركبته لابي طلحة وجدنا بحرا اي واسع الخطو وقد روى حبيب بن الزبير عن عكرمة في قوله تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر) انه اراد بالبحر الامصار لان العرب تسمى الامصار البحر وروى سفيان عن بعضهم عن عكرمة (ظهر الفساد في البر والبحر) قال البر الفياض التي ليس فيها شيء والبحر القري والتأويل الذي روى عن الحسن غير صحيح لانه قد علم بقوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾ ان المراد به بحر الماء وانه لم يرد به البر ولا الامصار لانه عطف عليه قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) * وقوله تعالى ﴿متاعا لكم والسيارة﴾ روى عن ابن عباس والحسن وقتادة قالوا منفعة للمقيم والمسافر * فان قال قائل هل اقتضى قوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾ اباحة صيد الانهار * قيل له نعم لان العرب تسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر) وقد قيل ان الاغاب على البحر هو الذي يكون مأوى ملحا الا انه اذا جرى ذكره على طريق الجملة انتظم الانهار ايضا وايضا فالتقصيد فيه صيد الماء فسائر حيوان الماء

بحور للمحرم اصطياده ولا تعلم خلافا في ذلك بين الفقهاء * وقوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾ يحتاج به من بيع اكل جميع حيوان البحر وقد اختلف اهل العلم فيه والله اعلم

ذكر الخلاف في ذلك

قال المحقق لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وهو قول الثوري ورواه عنه ابو اسحاق الفزاري وقال ابن ابي ليلى لا بأس باكل كل شيء يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك وهو قول مالك بن انس وروى مثله عن الثوري قال الثوري ويذبح وقال الاوزاعي صيد البحر كله حلال ورواه عن مجاهد وقال الليث بن سعد ليس بميتة البحر بأس وكلب الماء والذي يقال له فرس الماء ولا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء وقال الشافعي ما يعيش في الماء حل اكله واخذه ذكاته ولا بأس بخنزير الماء * واحتج من اباح حيوان الماء كله بقوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾ وهو على جميعه اذ لم يخص شيئا منه ولا دلالة فيه على ما ذكرنا لان قوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾ انما هو على اباحة اصطياده ما فيه للمحرم ولا دلالة فيه على اكله * والدليل عليه انه عطف عليه قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فخرج الكلام مخرج بيان اختلاف حكم صيد البر والبحر على المحرم وايضا فان الصيد اسم مصدر وهو اسم للاصطياد وان كان قد يقع على المصيد الا ترى انك تقول صدت صيدا واذا كان ذلك مصدرا كان اسما للاصطياد الذي هو فعل الصائد ولا دلالة فيه اذا اريد به ذلك على اباحة الأكل وان كان قد يعبر به عن المصيد الا ان ذلك مجاز لانه تسمية للمفعول باسم الفعل وتسمية الشيء باسم غيره انما هو استعارة * ويدل على بطلان قول من اباح جميع حيوان الماء قول النبي صلى الله عليه وسلم احملت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فخص من الميتات هذين وفي ذلك دليل على ان الخصوص من جملة الميتات المحرمة بقوله (حرمت عليكم الميتة) هو هذان دون غيرها لان ما عداها قد شمله عموم التحريم بقوله (حرمت عليكم الميتة) وقوله تعالى ﴿الا ان تكون ميتة﴾ وذلك عموم في ميتة البر والبحر ومن اصحابنا من يجعل حصره المباح بالعدد المذكور دلالة على حظره ما عداه وايضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين غيرها من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولم الخنزير) وذلك عموم في خنزير الماء كهو في خنزير البر * فان قيل ان خنزير الماء انما يسمى حمار الماء * قيل له ان سماه انسان حمارا لم يسلبه ذلك اسم الخنزير المعهود له في اللغة فينتظمه عموم التحريم ويدل عليه حديث ابن ابي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن عثمان قال ذكر طيب الدواء عند النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الضفدع يكون في الدواء فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله والضفدع من حيوان الماء ولو كان اكله جائزا والانقاع به سائغا لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله ولما ثبت تحريم الضفدع بالاثركان سائر حيوان الماء سوى السمك بمثابته لانا لا نعلم احدا فرق بينهما * واحتج الذين اباحوه

بما روى مالك بن انس عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة الزرق عن المغيرة بن ابى بردة عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسعيد بن سلمة مجهول لا يقطع بروايته وقد خولف في هذا الاسناد فروى يحيى بن سعيد الانصارى عن المغيرة بن عبد الله وهو ابى بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه يحيى بن ايوب عن جعفر بن ربيعة وعمر بن الحارث عن بكر بن سواد عن ابى معاوية العلوى عن مسلم بن خنيس المدلبى عن القراسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ومحمد بن عبدوس والا حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا ابو القاسم بن ابى الزناد قال حدثنا اسحاق يعنى ابن حازم عن ابن مقسم يعنى عبيد الله عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذه الاخبار لا يحتاج بها من له معرفة بالحديث ولو ثبت كان محمولا على ما بينه في قوله احاط لنا ميتتان ويدل على ذلك انه لم يخص بذلك حيوان الماء دون غيره وانما ذكر ما يموت فيه وذلك يعم ظاهره حيوان الماء والبر جميعا اذ امانا فيه وقد علم انه لم يرد ذلك ثبت انه اراد السمك خاصة دون ما سواه اذ قد علم انه لم يرد به العموم ولا يصح اعتقاده فيه * واحتج المبيحون له بحديث جابر في جيش الحبيط وان البحر ابقى لهم دابة يقال لها الغبير فاكلوا منها ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل معكم منه شئ تطعموني وهذا لا دليل فيه على ما قالوا لان جماعة قد رويوا هذا الحديث وذكره فيه ان البحر ابقى لهم حوتا يقال له الغبير فاخبروا انها كانت حوتا وهو السك وهذا لا خلاف فيه ولا دلالة على اباحة ما سواه

باب اكل المحرم لحم صيد الحلال

قال الله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فروى عن على وابن عباس انها كرها بمحرم اكل صيد اصطاده حلال الا ان اسناد حديث على ليس بقوى برويه على بن زيد وبعضهم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقفه بعضهم وروى عن عثمان وطاحه بن عبيد الله وابى قتادة وجابر وغيرهم ابا حنيفة وروى عبد الله بن ابى قتادة وعطاء بن يسار عن ابى قتادة قال اصبحت حمار وحش فقلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى اصبحت حمار وحش وغدى منه فضلة فقال للقوم كلوا وهم محرمون وروى ابو الزبير عن جابر قال عقر ابو قتادة حمار وحش ونحن محرمون وهو حلال فاكلنا منه ومعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى المطالب بن عبد الله بن خطاب عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (صيد البر حلال لكم وانتم حرما لم تصيدوه او يصطاد لكم وقد روى في ابحة اخبار اخر غير ذلك كرهت الاطالة يذكرها لانفق فقهاء الامصار عليه * واحتج من حظره بقوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وعمومه يتناول الاصطياد والمصيد نفسه لوقوع الاسم عليهما ومن اباحه ذهب الى قوله (وحرم عليكم صيد البر) اذ كان يتناول

الاصطياد وتحريم المصيد نفسه فان هذا الحيوان انما يسمى صيدا مادام حيا واما اللحم فقير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح فان سمي بذلك فانما يسمى به على انه كان صيدا فانما اسم الصيد فليس يجوز ان يقع على اللحم حقيقة ويدل على ان لفظ الآية لم ينتظم اللحم انه غير محظور عليه التصرف في اللحم بالاتلاف والشرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الاكل عند القائلين بتحريم اكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جازله التصرف فيه بغير الاكل كهبه اذا كان حيا ولكان على متلفه اذا كان محرما ضمانه كما يلزم ضمان اتلاف الصيد الحى لان قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) يتناول تحريم سائر افعالنا في الصيد في حال الاحرام * فان قال قائل بيض الصيد محرم على المحرم وان لم يكن ممتمعا ولا مسمى صيدا فكذلك لحمه * قيل له ليس كذلك لان المحرم غير منى عن اتلاف لحم الصيد ولو اتلفه لم يضمنه وهو منى عن اتلاف البيض والفرخ ويلزمه ضمانه وايضا فان البيض والفرخ قد يصيران صيدا ممتمعا فحكم لهما بحكم الصيد ولحم الصيد لا يصير صيدا بحال فكان بمنزلة لحوم سائر الحيوانات اذ ليس يصيد في الحال ولا يحيى منه صيد وايضا فانما المحرم الفرخ والبيض بعموم الآية وانما احرمناهما بالاتفاق * وقد اختلف في حديث الصعب بن جثامة انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او غيرها لحم حمار وحش وهو محرم فردده فرأى في وجهه الكراهة فقال ليس بنا رد عليك ولكن احرم وخالفه مالك فرواه عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او بودان حمار وحش فردده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انما تردده عليك الا احرم قال ابن ادريس فقيل لمالك ان سفيان يقول رجل حمار وحش فقال ذاك غلام ذاك غلام ورواه ابن جريج عن الزهرى باسناد كرواية مالك وقال فيه انه اهدى له حمار وحش وروى الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمار وحش وهو محرم فردده وقال لولا انا حرم لقبلكم منك فهذا يدل على وهاء حديث سفيان وان الصحيح ما رواه مالك لاتفاق هؤلاء الرواة عليه * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما روى ابو معاوية عن ابن جريج عن جابر بن زيد ابى الشعثاء عن ابيه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن محرم اتى بلحم صيد يأكل منه فقال احسبوا له قال ابو معاوية يعنى ان كان صيد قبل ان يحرم فياكل والافلا وهذا يحتمل ان يريد به اذا صيد من اجله او امر به او اعان عليه او دل عليه ونحو ذلك من الاسباب المحظورة * قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) الآية قيل انه اراد انه جعل ذلك قواما لما يشتملهم وعمادا لهم من قولهم هو قوام الامر وملاكه وهو ما يستقيم به امره فهو قوام دينهم وديارهم وروى عن سعيد بن جبير قوله قواما للناس صلاحا لهم وقيل قياما للناس اى تقوم به ابدانهم لانهم به في التصرف لما يشتملهم فهو قوام دينهم لما في المناسك من الزجر عن القبيح والدعاء الى الحسن ولما في الحرم والاشهر الحرم من الامن ولما في الحج والمواسم واجتماع الناس من الاتفاق فيها من صلاح المعاش وفي الهدى والقلائد ان الرجل اذا كان معه الهدى مقلدا

كانوا لا يعرضون له وقيل ان من اراد الاحرام منهم كان يتقلد من لحاء شجر الحرم فيأمن وقال الحسن القلاء من تقلد الابل والبقر بالنعال والخفاف فهذا على صلاح التعبد به في الدين وهذا يدل على ان تقلد البدن قربة وكذلك سوق الهدى * والكعبة اسم للبيت الحرام قال مجاهد وعكرمة انما سميت كعبة لتربعها وقال اهل اللغة انما قيل كعبة البيت فاضيفت لان كعبته تربع اعلاه واصل ذلك من الكعوبة وهو التثنية فليل للتربيع كعبة لتو زوايا المربع ومنه كعب تدى الجارية اذالتا ومنه كعب الانسان لتوّه وهذا يدل على ان الكعبين اللذين ينتهي اليهما الفسل في الوضوء هما الشان عن جنبي اصل الساق * وسمى الله تعالى البيت حراما لانه اراد الحرم كله لتحريم صيده وخلاه وتحريم قتل من لحا اليه وهو مثل قوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) والمراد الحرم * واما قوله تعالى (والشهر الحرام) فانه روى عن الحسن انه قال هو الاشهر الحرم فاخرجه مخرج الواحد لانه اراد الجنس وهو اربعة اشهر ثلثة سردوهي ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب فاخير تعالى انه جعل الشهر الحرام قياما للناس لانهم كانوا يأمنون فيها ويتصرفون فيها في معاشهم فكان فيه قوامهم * وهذا الذي ذكره الله تعالى من قوام الناس مناسك الحج والحرم والاشهر الحرم والهدى والقلاء معلوم مشاهد من ابتداء وقت الحج في زمن ابراهيم عليه السلام الى زمان النبي صلى الله عليه وسلم والى آخر الدهر فلا ترى شيا من امر الدين والدنيا تعلق به من صلاح المعاش والمعاد بعد الايمان متعلق بالحج الا ترى الى كثرة منافع الحاج في المواسم التي يردون عليها من سائر البلدان التي يجتازون بها وبمكة الى ان يرجعوا الى اهلهم وانتفاع الناس بهم وكثرة معاشهم وتجاراتهم معهم ثم ما فيه من منافع الدين من التأهب للخروج الى الحج واحداث التوبة والتحرى لان تكون نفقته من اجل ماله ثم احتمال المشاق في السفر اليه وقطع المخاوف ومقاساة اللصوص والمحتالين في مسيرهم الى ان يبلغوا مكة ثم الاحرام والتجرد لله تعالى والتشبه بالخارجين يوم النشور من قبورهم الى عرصة القيامة ثم كثرة ذكر الله تعالى بالتلبية واللبا الى الله تعالى واخلاص التلبية عند ذلك البيت والتعلق باستارده موقفا به لاملجأ له غيره كالغريق المتعلق بما يرجو به النجاة وانه لا خلاص له الا بالتمسك به ثم اظهار التمسك بحبل الله الذي من تمسك به نجوا ما حاد عنه هلك ثم حضور الموقف والقيام على الاقدام داعين راجين لله تعالى متخلفين عن كل شئ من امور الدنيا تاركين لاموالهم واولادهم واهاليهم على نحو وقوفهم في عرصة القيامة وما في سائر مناسك الحج من الذكر والخشوع والانتقاد لله تعالى ثم ما يشتمل عليه الحج من سائر القرب التي هي معروفة في غيره من الصلاة والصيام والصدقة والقربات والذكر بالقاب واللسان والطواف بالبيت وما لو استقصينا ذكره لطلال به القول فهذه كلها من منافع الدين والدنيا * قوله تعالى (ذلك لعلكم تتقون) والله يعلم ما في السموات وما في الارض * اخبار عن علمه بما يؤدي اليه شريعة الحج من منافع الدين والدنيا فذكر هذا التدبير العجيب وانتظم به صلاح الخلق من اول الامة واخرها الى يوم القيامة فلو لا ان الله تعالى كان علما بالغيب وبالا شيئا كلها قبل كونها لما كان

تدبيره لهذه الامور مؤديا الى ما ذكر من صلاح عباده في دينهم ودنياهم لان من لا يعلم الشئ قبل كونه لا يتأني منه فعل المحكم المتقن على نظام وتربيب يعم جميع الامة نفعه في الدين والدنيا * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤمكم) روى قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غصبان قد احمر وجهه فجلس على المنبر فقال لا تسئلوني عن شئ الا اجبتكم فقام اليه رجل فقال ابن انا فقال في النار فقام اليه آخر فقال من ابي فقال ابوك حذافة فقام عمر فقال رضينا لله ربنا وبالا سلام ديننا وبالقرآن اماما وبمحمد نبيا يا رسول الله كنا حدى عهد بجاهلية وشرك والله تعالى يعلم من آباؤنا فسكن غضبه ونزلت هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤمكم) * وروى ابراهيم الهجرى عن ابي عياض عن ابي هريرة انها نزلت حين سئل عن الحج افي كل عام وعن ابي امامة نحو ذلك وروى عكرمة انها نزلت في الرجل الذي قال من ابي وقال سعيد بن جبير في الذين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البجيرة والسائبة وقال مقسم فيما سألت الامم انبياءهم من الآيات * قال ابو بكر ليس يمنع تصحيح هذه الروايات كلها في سبب نزول الآية فيكون النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لا تسئلوني عن شئ الا اجبتكم سألهم عبد الله بن حذافة عن ابيه من هو لانه قد كان يسكنكم في نسبه وسأله كل واحد من الذين ذكر عنهم هذه المسائل على اختلافها فانزل الله تعالى (لا تسئلوا عن اشياء) يعني عن مثلها لانه لم يكن بهم حاجة اليها فاما عبد الله بن حذافة فقد كان نسبه من حذافة ثابتا بالفراش فلم يحجج الى معرفة حقيقة كونه من ماء من هو منه ولانه كان لا يأمن ان يكون من ماء غيره فيكشف عن امر قد ستره الله تعالى ويهتك امه ويشين نفسه بلا طائل ولا فائدة له فيه لان نسبه حينئذ مع كونه من ماء غيره ثابت من حذافة لانه صاحب الفراش فذلك قالت له لقد عققني بسؤالك فقال لم تسكن نفسي الا باخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فهذا من الاسئلة التي كان ضرر الجواب عنها عليه كان كثيرا لوصادف غير الظاهر فكان منها عنه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابي شيئا من هذه القاذورات فليستر بستر الله فان من ابدى لنا صفحة افتنا عليه كتاب الله وقال له زال وكان اشار على ماعز بالاقرار بالزنا لوسترته بشوبك كان خيرا لك وكذلك الرجل الذي قال يا رسول الله اين انا قد كان غنيا عن هذه المسئلة والستر على نفسه في الدنيا فهتك ستره وقد كان الستر اولى به وكذلك المسئلة عن الآيات مع ظهور مظاهر من المعجزات منهي عنها غير سائغ لاحد لان معجزات الانبياء لا يجوز ان تكون تبعا لاهواء الكفار وشهواتهم فهذا النحو من المسائل مستقبحة مكروهة واما سؤال الحج في كل عام فقد كان على سماع آية الحج الاكتفاء بموجب حكمها من ايجابها حجة واحدة ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انها حجة واحدة ولو قلت نعم لوجبت فاخبر انه لو قال نعم لوجبت بقوله دون الآية فلم يكن به حاجة الى المسئلة مع امكان الاجتزاء بحكم الآية * وابتعد هذه التأويلات قول من ذكر انه سئل عن البجيرة والسائبة والوصيلة لانه لا يخلو من ان يكون سؤاله عن معنى البجيرة ماهو

(قوله له زال) بفتح
الهاء والراء المنقوطة
الشديدة ابن يزيد
الصحابي كذا في شرح
الموطأ للزرقاني في
كتاب الحدود
(لمصححه)

او عن جوازها وقد كانت البحيرة وما ذكر معها اسما لاشياء معلومة عندهم في الجاهلية ولم يكونوا يحتاجون الى المسئلة عنها ولا يجوز ايضا ان يكون السؤال وقع عن اباحتها وجوازها لان ذلك كان كفرا يتقربون به الى اوثانهم فمن اعتقد الاسلام فقد علم بطلانه * وقد احتج بهذه الآية قوم في حظر المسئلة عن احكام الحوادث واحتجوا ايضا بما رواه الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يمكن حراما فحرم من اجل مسئلته * قال ابو بكر ليس في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها الى النهي عن المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلومها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم فيها ضرر ان ابديت لهم كحقائق الانساب لانه قال الولد للفراش فلما سأله عبدالله بن حذافة عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبه الى الفراش نهاه الله عن ذلك وكذلك الرجل الذي قال ابن انا لم يكن به حاجة الى كشف عيبه في كونه من اهل النار وكسؤال آيات الانبياء وفي فحوى الآية دلالة على ان الحظر تعلق بما وصفناه * قوله تعالى * قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوها كافرين * يعني الآيات التي سألوها الانبياء عليهم السلام فاعطاهم الله اياها وهذا تصديق تأويل مقسم فاما السؤال عن احكام غير منصوطة فلم يدخل في حظر الآية والدليل عليه ان ناجية بن جندب لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معه البدن لينحرها بمكة قال كيف اصنع بما عبط منها فقال احمرها واصنع نعلها بدمها واضرب بها صفحتها واخل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من اهل رفقك شيئا ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم سؤاله وفي حديث رافع بن خديج انهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم انا لاقوال العدو غدا وليس معنا مدى فلم ينكره عليه وحديث يعلى بن امية في الرجل الذي سأله عما يصنع في عمرته فلم ينكره عليه واحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوهم عن احكام شرائع الدين فيما ليس بمخصوص عليه غير محظور على احد وروى شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل قال قلت يا رسول الله اني اريد ان اسئلك عن امر وبمغنى مكان هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء) فقال ما هو قلت العمل الذي يدخلني الجنة قال قد سألت عظيمي وانه ليس بشهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله واقام الصلاة وابتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان فلم يمنعه السؤال ولم ينكره وذكر محمد بن سيرين عن الاحنف عن عمر قال تفقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمعون في المسجد يتذاكرون حوادث المسائل في الاحكام وعلى هذا المنهاج جرى امر التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الى يومنا هذا وانما انكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا اشياء من الاخبار لاعلم لهم بمعانيها واحكامها فمجزوا عن الكلام فيها واستلباط فقهاها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وهذه الطائفة المنكرة لذلك من قال الله تعالى (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل استنارا) *

وقوله تعالى (ان تبدلکم تسؤکم) معناه ان تظهر لكم وهذا يدل على ان مراده فيمن سأل مثل سؤال عبدالله بن حذافة والرجل الذي قال ابن انا لان اظهار احكام الحوادث لا يسوء السائلين لانهم انما يسألون عنها ليعلموا احكام الله تعالى فيها * ثم قال الله تعالى * وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم * يعني في حال نزول الملك وتلاوته القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يظهرها لكم وذلك مما يسوءكم ويضركم * وقوله تعالى * عفا الله عنها * يعني هذا الضرب من المسائل لم يؤخذكم الله بها بالبحث عنها والكشف عن حقائقها * والعفو في هذا الموضع التسهيل والتوسعة في اباحة ترك السؤال عنها كما قال تعالى (فاب عنكم وعفا عنكم) ومعناه سهل عليكم وقال ابن عباس الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله وما سكنت عنه فهو عفو يعني تسهيل وتوسعة ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق * قوله تعالى (قد سألها قوم من قبلکم ثم اصبحوها كافرين) قال ابن عباس قوم عيسى عليه السلام سألو المائدة ثم كفروا بها وقال غيره قوم صالح سألو الناقة ثم عقروها وكفروا بها وقال السدي هذا حين سألو النبي صلى الله عليه وسلم ان يحول لهم الصفا ذهابا وقل ان قوما سألو نبيهم عن مثل هذه الاشياء التي سأل عبدالله بن حذافة ومن قال ابن انا فلما اخبرهم به نبيهم ساءهم فكذبوا به وكفروا * وقوله تعالى * ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام * روى الزهري عن سعيد بن المسيب قال البحيرة من الابل يمنع درها للطواغيت والسائبة من الابل كانوا يسيبونها لطواغيتهم والوصيلة كانت الناقة تبكر بالاتي ثم تاتي بالاتي فيسمونها الوصلة يقولون وصلت اثنيين ليس بينهما ذكر فكانوا يذبونها لطواغيتهم والحامي الفحل من الابل كان يضرب الضراب المعداد فاذا بلغ ذلك يقال حي ظهره فيترك فيسمونه الحامي * وقال اهل اللغة البحيرة الناقة التي تشق اذنها يقال بحرت اذن الناقة ابجرها بحرا والناقة مبحورة وبحيرة اذا شققها واسعا ومنه البحر لسعته قال وكان اهل الجاهلية يحرمون البحيرة وهي ان تنج خمسة ابطن يكون آخرها ذكرا يحجروا اذنها وحرموها وامتنعوا من ركوبها ونحرها ولم تطرد عن ماء ولم تمنع عن مرعى واذا لقيها المعبي لم يركبها قال والسائبة المخلاة وهي المسيبة وكانوا في الجاهلية اذا نذر الرجل لقدم من سفر او برء من مرض او ما اشبه ذلك قال ناقى سائبة فكانت كالبحيرة في التحريم والتخلة وكان الرجل اذا اعتق عبدا فقال هو سائبة لم يكن بينهما عقل ولا ولاء ولا ميراث فاما الوصلة فان بعض اهل اللغة ذكر انها الاتي من الغنم اذا ولدت مع ذكر قالوا وصلت اخاها فلم يذبجوه وقال بعضهم كانت الشاة اذا ولدت اتي فهي لهم واذا ولدت ذكرا ذبجوه لالهنهم في ذعمهم واذا ولدت ذكرا واتي قالوا وصلت اخاها فلم يذبجوه لالهنهم وقالوا الحامي الفحل من الابل اذا نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا حي ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى * واخبار الله تعالى بان ما اعتقده اهل الجاهلية في البحيرة والسائبة وما ذكر في الآية يدل على بطلان عتق السائبة على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبدا سائبة فلا ولاء له منه وولاؤه جماعة المسلمين لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله الله تعالى بقوله (ولاسائبة) وقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق يؤكد ذلك ايضا ونبيه

باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال ابو بكر ان الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع من كتابه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخبار متواترة عنه فيه واجمع السلف وفقها الامصار على وجوبه وان كان قد تعرض احوال من التقية يسع معها السكوت فمما ذكره الله تعالى حاكيا عن لقمان (يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ماصابك ان ذلك من عزم الامور) يعني والله اعلم واصبر على ماصابك من المكروه عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما حكى الله تعالى لتأذيك عن عبده لتقتدي به وتنتهي اليه وقال تعالى فيما مدحه سالف الصالحين من الصحابة (التائبون العابدون) الى قوله (الأمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقال تعالى (كانوا لا يبتاهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) * وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن العلاء وهناد بن السري قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن رجا عن ابيه عن ابي سعيد وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان * وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا اسحاق عن ابن جرير عن جرير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدر ان يغيروا عليه فلا يغيروا الا اصابهم الله بعذاب من قبل ان يموتوا فاحكم الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتابه وعلى لسان رسوله * وربما ظن من لافقه ان ذلك منسوخ او مقصور الحكم على حال دون حال وتأول فيه قول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهديتم) وليس التأويل على ما يظن هذا الظان لو تجردت هذه الآية عن قرينة وذلك لانها قال (عليكم انفسكم) يعني احفظوها لا يضركم من ضل اذا اهديتم ومن الاهتداء اتباع امر الله في انفسنا وفي غيرنا فلا دلالة فيها اذا على سقوط فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقد روى عن السلف في تأويل الآية احاديث مختلفة الظاهر وهي متفقة في المعنى فمنها ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد الواسطي عن اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال سمعت ابا بكر على المنبر يقول يا ايها الناس اني اراكم تأولون هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهديتم) واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا عمل فيهم بالمعاصي ولم يغيروا اوشك ان يعمهم الله بعقابه فاخبر ابو بكر ان هذه الآية لا رخصة فيها في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانه لا يضره ضلال من ضل اذا اهدى هو بالقيام بفرض الله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وحدثننا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير في هذه الآية (لا يضركم من ضل اذا اهديتم) قال يعني

من اهل الكتاب * وقال ابو عبيد وحديثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه الآية قال من اليهود والنصارى ومن ضل من غيرهم فكانهما ذهبا الى ان هؤلاء قد اقرؤا بالجزية على كفرهم فلا يضرنا كفرهم لانا اعطيناهم العهد على ان يخلطوا وما يعتقون ولا يجوز لنا نقض عهدهم باجبارهم على الاسلام فهذا لا يضرنا الامساك عنه واما ما لا يجوز الاقرار عليه من المعاصي والفسوق والظلم والجور فهذا على كل المسلمين تغييره والابتكار على فاعله على ما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي سعيد الذي قدما * وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العتيكي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثنا ابو امية الشعباني قال سألت ابا عبد الله الحسين فقلت يا ابا عبد الله كيف تقول في هذه الآية عليكم انفسكم فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل اتروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام فان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيهما مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم * وهذا لادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ما ذكر لان ذكر تلك الحال تأتي عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد وغلبته على العامة وفرض النهي عن المنكر في مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه فكذلك اذا صارت الحال الى ما ذكر كان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب للتقية ولتعذر تغييره وقد يجوز اخفاء الايمان وترك اظهاره تقية بعد ان يكون مطمئن القلب بالايمان قال الله تعالى (الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فهذه منزلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مسهر عن عباد الحواص قال حدثني يحيى بن ابي عمرو الشيباني ان ابا الدرداء وكعبا كانا جالسين بالجابية فاتاهما آت فقال لقد رأيت اليوم امرا كان حقا على من يراه ان يغيره فقال رجل ان الله تعالى يقول (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهديتم) فقال كعب ان هذا لا يقول شيئا ذب عن محارم الله تعالى كانذب عن عائلتك حتى يأتي تأويلها فاتبعها ابو الدرداء فقال متى يأتي تأويلها فقال اذا هدمت كنيسة دمشق وبني مكانها مسجد فذلك من تأويلها واذا رأيت الكنائس العاريات فذلك من تأويلها وذكر خصة تالفة لا احفظها فذلك من تأويلها قال ابو مسهر وكان هدم الكنيسة بعهد الوليد بن عبد الملك ادخلها في مسجد دمشق وزاد في سعة بها وهذا ايضا على معنى الحديث الاول في الاقتصار على انكار المنكر بالقلب دون اليد واللسان للتقية والخوف على النفس * ولعمري ان ايام عبد الملك والحجاج والوليد واضراهم كانت من الايام التي سقط فيها فرض الانكار عليهم بالقول واليد لتعذر ذلك والخوف على النفس وقد حكى ان الحجاج لما مات قال الحسن اللهم انت امته فاقطع عناسته فانه اتانا

أخفش اعيش بمد بيد قصيرة البنان والله ماصرق فيها عنان في سبيل الله عز وجل رجل
جته ويخطر في مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تقوته الصلاة لا من الله يتقى ولا من الناس
يستحي فوجه الله ونحوه مائة ألف أو يزيدون لا يقول له قائل الصلاة أيها الرجل ثم قال الحسن هيهات
والله حال دون ذلك السيف والسوط * وقال عبد الملك بن عمير خرج الحجاج يوم الجمعة
بالحجارة فزال يعبر مرة عن أهل الشام يمدحهم ومرة عن أهل العراق يذمهم حتى لم يزل من الشمس
الاحمر على شرف المسجد ثم أمر المؤذن فأذن فصلى بنا الجمعة ثم أذن فصلى بنا العصر ثم أذن
فصلى بنا المغرب فجمع بين الصلوات يومئذ فهو لاء السلف كانوا معذورين في ذلك الوقت
في ترك التكبير باليد واللسان وقد كان فقهاء التابعين وقراءهم خرجوا عليه مع ابن الأشعث
انكارا منهم لكفره وظلمه وجوره فحرت بينهم تلك الحروب المشهورة وقتل منهم من قتل
ووطنهم بأهل الشام حتى لم يبق أحد ينكر عليه شيئا يأتيه الإبله * وقدرى ابن مسعود في
ذلك ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا
حجاج عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن عبد الله بن مسعود أنه ذكر عنده
هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا هنديتم) فقال لم يجي تأويلها بعد أن القرآن
أنزل حين أنزل ومنه أي قدمي تأويلهن قبل أن يزلن وكان منه أي وقع تأويلهن على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم ومنه أي وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم يسير ومنه أي يقع
تأويلهن بعد اليوم ومنه أي يقع تأويلهن عند الساعة ومنه أي يقع تأويلهن يوم الحساب من الجنة
والنار قال فمادامت قلوبكم واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بعضكم بأس
بعض فأمروا بالمعروف واتهوا عن المنكر فإذا اختلفت القلوب والاهواء ولبستم شيئا وذاق
بعضكم بأس بعض فأمرأ ونفسه عند ذلك جاء تأويل هذه الآية * قال أبو بكر يعني عبد الله
بقوله لم يجي تأويلها بعد أن الناس في عصره كانوا ممكنين من تغيير المنكر لصالح السلطان
والعامة وغلبة الأبرار للفجار فلم يكن أحد منهم معذورا في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر باليد واللسان ثم إذا جاء حال التقية وترك القبول وغلبت الفجار سوغ السكوت
في تلك الحال مع الانكار بالقلب وقديس السكوت أيضا في الحال التي قد علم فاعل المنكر أنه
يفعل محظورا ولا يمكن الانكار باليد ويقلب في الظن بأنه لا يقبل إذا قتل فحينئذ يسع السكوت
وقد روى نحوه عن ابن مسعود في تأويل الآية * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد
قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا هشيم قال أخبرنا يونس عن الحسن عن ابن مسعود في هذه
الآية (عليكم أنفسكم) قال قولوها ما قبلت منكم فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم فأخبر
ابن مسعود أنه في سنة من السكوت إذا ردت ولم تقبل وذلك إذا لم يمكنه تغييره بيده لانه
لا يجوز أن يتوهم عن ابن مسعود ما حته ترك النهي عن المنكر مع إمكان تغييره * حدثنا
جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا اسماعيل
ابن جعفر عن عمرو بن أبي عمرو عن عباد بن عبد الرحمن الأشيلي عن حذيفة بن اليان
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر

(قوله أخفش أي
آخره) يقرب منه
مذكره أبو سليمان
الخطابي في غريب
الحديث حيث قال
أن الحجاج أرسل
إلى الحسن رحمه الله تعالى
فادخل عليه فلما خرج
من عنده قال دخلت
على أجيول بطرط
شعيرات فخرج إلى
بنا قصيرة قل ما عرفت
فيها الاعتناء في سبيل الله
قال أبو سليمان قوله
يضرط شعيرات له
أي يتفخ شعيرة في
شاربه غيظا أو كبرا
والأصل في الطرطة
الدعاء باللسان والصغير
لها بالشعيرين ومثله
في الفائق للزمخشري
في (طرب) وقال
والمنع يشغف شاربه
ويحركه في كلامه وقيل
يتفخ بشعيرة إلى آخره
(لمصححه)

أوليكم الله بمقاب من عنده ثم لندعنه فلا يستجيب لكم * قال أبو عبيد وحدثنا حجاج عن
حمزة الزيات عن أبي سفيان عن أبي نضرة قال جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال أتى أعمل
بأعمال الخير كلها الا خصلتين قال وما هما قال لا أمر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال لقد طمست
سهمين من سهام الاسلام ان شاء الله غفر لك وان شاء عذبك * قال أبو عبيد وحدثنا محمد
ابن يزيد عن جويبر عن الضحاك قال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله
تعالى كتبهما الله عز وجل * قال أبو عبيد أخبروني عن سفيان بن عيينة قال حدثت ابن شبرمة
بحديث ابن عباس من فرمن اثنين فمد فرومن فرمن ثلاثة لم يفر فقال اما أنا فإرى الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا لا يعجز الرجل عن اثنين ان يأمرهما أو ينهيهما وذهب
ابن عباس في ذلك إلى قوله تعالى (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم
الف يغلبوا الفين بإذن الله والله مع الصابرين) وجاز أن يكون ذلك أصلا فيما يلزم من تغيير
المنكر * وقال مكحول في قوله تعالى (عليكم أنفسكم) إذا هاب الواعظ وانكر الموعوظ فعليك
حينئذ نفسك لا يضرك من ضل إذا اعتديت والله الموفق

باب الشهادة على الوصية في السفر

قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) فداختلف في معنى الشهادة ههنا فقالوا
هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا بها شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر
وروى الشعبي عن أبي موسى أن رجلا مسلما توفي بدقوقا ولم يجد أحدا من المسلمين يشهده
على وصيته فاشهد رجلين من أهل الكتاب فاحلفهما أبو موسى بعد العصر بالله ما خانا
ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وأنها لوصية الرجل وتركته فامضى أبو موسى شهادتهما
وقال هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال آخرون معنى
(شهادة بينكم) حضور الوصيين من قولك شهدته إذا حضرته * وقال آخرون إنما الشهادة
هنا إيمان الوصية بالله إذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد * فذهب أبو موسى إلى
أنها الشهادة على الوصية التي تثبت بها عند الأحكام وأن هذا حكم ثابت غير منسوخ وروى
مثله عن شريح وهو قول الثوري وابن أبي ليلى والأوزاعي وروى عن ابن عباس وسعيد بن
المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعبيدة وشريح والشعبي (أو آخران من غيركم) من غير
ملككم وروى عن الحسن والزهرى من غير قياتكم * فاما تأويل من تأولها على اليمين دون
الشهادة التي تقام عند الأحكام فنقول مرغوب عنه وإن كانت اليمين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى
(فشهدوا) أحدهم أربع شهادات بالله) لأن الشهادة إذا أطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى
(واقیموا الشهادة لله) (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (ولا ياب الشهادة إذا مادعوا) (واشهدوا
ذوي عدل منكم) كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الإيمان وكذلك قوله تعالى (شهادة
بينكم) المفهوم فيه الشهادة المتعارفة ويدل عليه قوله تعالى (إذا حضر أحدكم الموت) ويبيد

ان يكون امراد ايمان بينكم اذا حضر احدكم الموت لان حال الموت ليس حالا للايمان ثم زاد بذلك بينا بقوله (اثنان ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم) يعني والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم اليمين وجود ذوى العدل وعدمهم وقوله تعالى (ولا تنكحوا شهادة الله) يدل على ذلك ايضا لان اليمين موجودة ظاهرة غير مكتومة ثم ذكر بين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت وانما الشهادة التي هي اليمين هي المذكورة في قوله (لشهادتنا احق من شهادتهما) ثم قوله (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعني به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان تأتوا باليمين على وجهها وقوله تعالى (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) يدل ايضا على ان الاول شهادة لانه ذكر الشهادة واليمين كل واحدة بحقيقة لفظها * فاما تأويل من تأول قوله (او آخر ان من غيركم) من غير قبيلتكم فلامعنى له والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الايمان من غير ذكر للقبيلة في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهدوا بينكم) ثم قال (او آخر ان من غيركم) يعني من غير المؤمنين ولم يجر للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكناية ومعلوم ان الكناية انما ترجع اما الى مظهر مذكور في الخطاب او معلوم بدلالة الحال فان لم تكن هناك دلالة على الحال ترجع الكناية اليها حيث انها رجعة الى من تقدم ذكره في الخطاب من المؤمنين وصح ان المراد من غير المؤمنين فاقضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر * وقد روى في تأويل الآية عن عبدالله بن مسعود وابي موسى وشرع وعكرمة وقادة وجوه مختلفة واشبهها بمعنى الآية ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا ابن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدى بن بداء فمات السهمي بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جمل فضة مخصوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجمل بمكة فقالوا اشتريناه من تميم وعدى فقام رجلان من اولياء السهمي فحلفا لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجمل لصاحبهم قال فزلت فيهم (يا ايها الذين آمنوا شهدوا بينكم) فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بديا لان الورثة انهم موها بأخذه ثم لما ادعيا انهما اشتريا الجمل من الميت استحلف الورثة وجعل القول قولهم في انه لم يبيع واخذوا الجمل ويشبه ان يكون ما قال ابو موسى في قبول شهادة الذميين على وصية المسلم في السفر وان ذلك لم يكن منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن هو هذه القصة التي في حديث ابن عباس وقد روى عكرمة في قصة تميم الداري نحو رواية ابن عباس * واختلف في بقاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر ولا يحفظ عنهم بقاء هذا الحكم وانسخه وروى عن زيد بن اسلم في قوله تعالى (شهادة بينكم) قال كان ذلك في رجل توفي وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك في اول

الاسلام والارض حرب والناس كفار الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية وفرضت الفرائض وعمل المسلمون بها * وروى عن ابراهيم النخعي قال هي منسوخة لنسخها (واشهدوا دوى عدل منكم) وروى ضميرة بن جندب وعطية بن قيس قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فحلوا حلالها وحرموا حرامها قال جبير بن نفير عن عائشة قالت المائدة من آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فاستحرموه وروى ابواسحاق عن ابي ميسرة قال في المائدة ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقال الحسن لم ينسخ من المائدة شيء فهو لا يذهبوا الى انه ليس في الآية شيء منسوخ * والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بشيء او هبة او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا عقده في مرضه وعلى ان الله تعالى اجاز شهادتهما عليه حين الوصية لم يخص بها الوصية دون غيرها وحين الوصية قد يكون اقرار بدين او مال عين وغيره لم تفرق الآية بين شيء منه ثم قد روى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن وان كان قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل وليس يمنع ان يريدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر سورة نزلت في الجملة لاعلى ان كل آية منهما من آخر ما نزل وان كان كذلك فآية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية في السفر لقوله (اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وهم المسلمون لا محالة لان الخطاب توجه اليهم باسم الايمان ولم يخص بها حال الوصية دون غيرها فهي عامة في الجميع ثم قال (ممن ترضون من الشهداء) وليس الكفار بمرضيين في الشهادة على المسلمين فضمنت آية الدين نسخ شهادة اهل الذمة على المسلمين في السفر وفي الحضر وفي الوصية وغيرها فانظمت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهي دالة ايضا على وصية الذمى ثم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقي حكمها على الذمى في السفر وغيره اذ كانت حالة السفر والحضر سواء في حكم الشهادات وعلى جواز شهادة الوصيين على وصية الميت لان في التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته ودلت على ان القول قول الوصى فيافي يده للميت مع يمينه لانهما على ذلك استحلقا ودلت على ان دعواهما شري شيء من الميت غير مقبولة الا بيينة وان القول قول الورثة ان الميت لم يبيع ذلك منهما مع ايمانهم * قوله تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعني والله اعلم اقرب ان لا يكتسبوا ولا يبدلوا * او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم * يعني اذا حلفا ما غيرا ولا كتبا ثم عثر على شيء من مال الميت عندها ان تجعل ايمان الورثة اولى من ايمانهم بديانتهما ما غيرا ولا كتبا على ما روى عن ابن عباس في قصة تميم الداري وعدى بن بداء * وقوله تعالى (تحبسونهما من بعد الصلوة) فان روى عن ابن سيرين وقادة استحلقا بعد العصر وانما استحلقا بعد العصر تغليظا لليمين في الوقت المعظم كما قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) قيل صلاة العصر وقد روى عن ابي موسى انه استحلف بعد العصر في هذه النصة * وقد روى

نفايط اليمين بالاستحلاف في البيعة المعظمة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف عند هذا المنبر على يمين آمنة فليتبوأ مقعده من النار ولوعلى سواك اخضر فاخبر ان اليمين الفاجرة عند المنبر اعظم مائتا وكذلك سائر المواضع الموسومة للعبادات ولتعظيم الله تعالى وذكره فيها تكون المعاصي فيها اعظم اما الاثرى ان شرب الخمر والزنا في المسجد الحرام وفي الكعبة اعظم مائتا منه في غيره وليست اليمين عند المنبر وفي المسجد في الدعاوى بواجبة واما ذلك على وجه الترهيب وتخويف العقاب * وحكى عن الشافعي انه يستحلف بالمدينة عند المنبر واحتج له بعض اصحابه بخديث جابر الذي ذكرنا وبحديث وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للحضرمي لك يمينه قال اندرجل فاجر لا يبالي قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فلما ادبر ليحلف قال من حلف على مال لياكله ظلما لقي الله وهو عنه معرض وبحديث الاشعث بن قيس وفيه فانطلق ليحلف فقالوا قوله من حلف عند هذا المنبر على يمين آمنة يدل على ان الايمان قد كانت تكون عنده * قال ابو بكر وليس فيه دلالة على ان ذلك مسنون واما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجلس هناك فلذلك كان يقع الاستحلاف عند المنبر واليمين عند المنبر اعظم مائتا اذا كانت كاذبة لحرمه الموضع فلا دلالة فيه على انه ينبغي ان تكون عند المنبر والشافعي لا يستحلف في الشيء النافع عند المنبر وقد ذكر في الحديث ولوعلى سواك اخضر فقد خالف الخبر على اصله واما قوله انطلق ليحلف وانه لما ادبر قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فانه لا دلالة فيه على انه ذهب الى الموضع واما المراد بذلك العزيمة والتصميم عليه قال تعالى (ثم ادبر واستكبر) لم يرد به الذهاب الى الموضع واما اراد التولي عن الحق والاصرار عليه وماروى عن الصحابة في الحلف عند المنبر وبين الركن والمقام فانما كان ذلك لانه كان يتفق الحكومة هناك ولا ينكر ان تكون اليمين هناك اغلظ ولكنه ليس بواجب لقوله عليه السلام اليمين على المدعى عليه ولم يخصها بمكان ولكن الحاكم ان رأى تغليظ اليمين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة وفي المسجد الحرام ان كان بمكة جازله ذلك كما امر الله تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر لان كثيرا من الكفار يغطونه ووقت غروب الشمس

فصل في حلف اليمين

قد تضمنت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وذلك لانها قد اقصت جواز شهادتهم على المسلمين وعلى اهل الذمة اجوز فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة في الوصية في السفر وما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا نذرتكم نذرا الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) نفي بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم ونسخ بذلك قوله (او اخرجان من غيركم) ونفي حكم دلائلها في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر واذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية

في السفر اقصت ذلك جوازها عليهم في سائر الحقوق لان كل من يجزها على اهل الذمة في الوصية في السفر ومنع جوازها على المسلمين في ذلك اجازها على اهل الذمة في سائر الحقوق * فان قال قائل فان ابن ابي ليلى والثوري والاوزاعي يجيزون شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر على ما روى عن ابي موسى وشرحه ولا يجزونها على الذمي في سائر الحقوق * قيل له قد بينا انهم منسوخة على المسلمين باقية على اهل الذمة في سائر الحقوق وقبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت ملهم قول اصحابنا وعثمان بن ابي النضر والثوري وقال ابن ابي ليلى والاوزاعي والحسن وصالح والليث تجوز شهادة اهل كل ملة بعضهم على بعض ولا تجوز على ملة غيرها وقال مالك والشافعي لا تجوز شهادة اهل الكفر بعضهم على بعض وما ذكرنا من دلالة الآية يقتضي تساوي شهادات اهل الملل بقوله تعالى (او اخرجان من غيركم) يعني غير المؤمنين المبدوء بذكرهم ولم يفرق بين الملل ومن حيث اقتضت جواز شهادة اهل الملل على وصية المسلم في السفر وهي دالة ايضا على جواز شهادتهم على الكفار في ذلك مع اختلاف ملهم * وما يوجب جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض من جهة السنة ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ان رجلا وامرأة منهم زنيا فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما وروى الاعمش عن عبد الله بن مرة عن البراء بن عازب قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودى يحم فقال ما شأن هذا فقالوا زنى فرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم * وروى جابر عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم جاءه اليهود برجل وامرأة زنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم استوني باربعة منكم يشهدون فشهد اربعة منهم فرجمهما النبي صلى الله عليه وسلم وعن الشعبي قال تجوز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض وعن شرح وعمر بن عبد العزيز والزهرى مثله وقال ابن وهب خالف مالك معليه في رد شهادة النصارى بعضهم على بعض وكان ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة يجيزونها وقال ابن ابي عمران من اصحابنا سمعت يحيى بن اكرم يقول جمعت هذا الباب فوافقت عن احد من المتقدمين رد شهادة النصارى بعضهم على بعض الا من ربيعة فاني وجدت عندها ووجدت عندها اجازتها * قال ابو بكر قد ذكرنا حكم الآية على الوجوه التي رويت فيها عن السلف وما نسخ منها وما هو منها ثابت بالحكم فلندكر الآية على سياقها مع بيان حكمها على ما اقتضاه ترتيبها على السبب الذي تزلت فيه فنقول وبالله التوفيق ان قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادتكم) يعتبره معنيان احدهما شهادة بينكم شهادة اثنين ذوى عدل منكم فمحذف ذكر الشهادة الثانية لعلم المخاطبين بالمراد ويحتمل عليكم شهادة بينكم فهو امر باشهاد اثنين ذوى عدل كقوله تعالى في الدين (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فافاد الامر باشهاد شاهدين عدلين من المسلمين او آخرين من غير المسلمين على وصية المسلم في السفر * وكان نزولها على السبب الذي تقدم ذكره من رواية ابن عباس في قصة تميم الداري وعدي بن بداء فذكر بعض السبب في الآية ثم قال (ان اتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت) فجعل شرط قبول شهادة الذميين على الوصية ان تكون في حال السفر * وقوله (حين الوصية) قد تضمن ان يكون الشاهدان هما الوصيين لان الموصى اوصى الى ذميين ثم جاء فشهدا بوصية

ضمن ذلك جواز شهادة الوصيين على وصيه الميت * ثم قال (فاصابتكم مصيبة الموت)
يعنى قصة ميت الموصى * قال (تحبسونهما من بعد الصلوة) يعنى لما اتهمهما الورثة في حبس شئ
من مال الميت واخذوا على ما رواه عكرمة في قصة تميم الدارى وعلى ما قاله ابو موسى في استحلافه
الذميين ما خانا ولا كذبا فصارا مدعى عليهما فلذلك استحلنا لامن حيث كانا شاهدين
وبدل عليه قوله تعالى (فيقسمان بالله ان ارثيم لاشترى به ثمنا ولو كان ذا قربي ولا نكنم شهادة الله)
يعنى في اوصى به الميت واشهدا عليه * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا انما) يعنى
ظهور شئ من مال الميت في ايديهما بعد ذلك وهو جام القضية الذى ظهر في ايديهما من مال
الميت فزعم انهما كانا اشترى من مال الميت * ثم قال تعالى (فاخران يقومان مقامهما) يعنى
في اليمين لانهما صاروا في هذه الحال مدعين للشري فصارت اليمين على الورثة وعلى انهم
يكن للبيت الاوليان فكانا مدعى عليهما فلذلك استحلنا الا ترى انه قال (من الذين
استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما) يعنى ان هذه اليمين اولى
من اليمين التى حلف بها الوصيان انهما ما خانا ولا بدلا لان الوصيين صاروا في هذه الحال مدعين
وصار الوارثان مدعى عليهما وقد كانا برأ في المظاهر بديا يمينهما فضت شهادتهما على الوصية
فاما ظهر في ايديهما شئ من مال الميت صارت ايمان الوارثين اولى * وقد اختلف في تأويل
قوله تعالى (الاوليان) فروى عن سعيد بن جبير قال معنى الاوليان بالميت يعنى الورثة وقيل
الاوليان بالشهادة وهى الايمان في هذا الموضع وليس فى الآية دلالة على ايجاب اليمين على
الشاهدين فيما شهدا به وانما اوجب اليمين عليهما لما ادعى الورثة عليهما الحيانة واخذن شئ من
تركة الميت فصار بعض ما ذكر في هذا الايات من الشهادات ايمانا * وقال بعضهم الشهادة على الوصية
كالشهادة على الحقوق لقوله تعالى (شهادة بينكم) لاحالة اريد بها شهادات الحقوق لقوله
(اثنان ذوا عدل منكم او اثنان من غيركم) وقوله بعد ذلك (فيقسمان بالله) لايحتمل
غير اليمين ثم قال (فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله
لشهادتنا) يعنى بها يمين لان هذه ايمان الوارثين وقوله (احق من شهادتهما) يحتمل من يمينهما
ويحتمل من شهادتهما لان الوصيين قد كان منهما شهادة وبين وصارت يمين الوارث احق من شهادة
الوصيين ويمينهما لان شهادتهما لانفسهما غير جائزة وتبينهما لم توجب تصحيح دعواهما في شراء ما
ادعيا شراء من الميت * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعنى والله
اعلم بالشهادة على الوصية وان لا يخونوا ولا يغيروا يعنى ان ما حكم الله تعالى به من ذلك من الايمان
والمجاهدة على اليهود فيما ادعى عليهما من الحيانة ونارة على الورثة فيما ادعى الشهود من شري
شئ من مال الميت وانهم متى علموا ذلك اتوا بالشهادة على وصية الميت على وجهها وانما افوا
ان رد ايمان بعد ايمانهم ولا يقتصروا على ايمانهم ولا يبرئهما ذلك من ان يستحق عليهم ما كنتموه
وادعوا شراء اذا حلف الورثة على ذلك والله اعلم . آخر سورة المائدة .

تم الجزء الثانى ويليها الجزء الثالث اوله سورة الانعام

فهرست الجزء الثانى من احكام القرآن

- ٢ سورة آل عمران
٩ مطلب في بيان معنى التقية وحكمها
١٠ مطلب فيمن نذر ان ينشئ ابنه الصغير في عبادة الله
١١ مطلب للام ضرب من الولاية على الولد في تعليمه
١٢ مطلب في ان اطلال الغمامة عليه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعثة
١٣ مطلب في تحقيق معنى البشارة
١٤ مطلب في المباهلة
١٤ مطلب في ان ولد الميت هل ينسب الى قوم ابيه او قوم امه
١٥ مطلب في الجواب عن اشكال من قال ان القرآن نزل بعد ابراهيم عليه السلام فكيف يكون مسلما
١٦ مطلب في وجوب الحاجة في الدين
٢٠ (باب الجاني يلجأ الى الحرم او يجنى فيه)
٢١ مطلب في حكم الجاني في غير الحرم اذا التجأ اليه
٢٣ (باب فرض الحج)
٢٩ (باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)
٢٩ مطلب في ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفايه
٣١ مطلب فيمن غصب متاع رجل يسهه قتله حتى يستنقذ المتاع منه
٣٦ (باب الاستعانة باهل الذمة)
٣٧ مطلب في قوله تعالى (لا تأكلوا الربوا)
٣٧ مطلب في قول عمر رضى الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه
٣٩ مطلب في قوله تعالى (ثم ازل عليكم من بعد الغم امانة) الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة
٤٠ مطلب في قوله تعالى (وشاورهم)
٤٥ (باب فضل الرباط في سبيل الله تعالى)
٤٦ سورة النساء
٤٧ (باب دفع اموال الايتام اليهم باعانتها)
٥٠ (باب تزويج الصغار)
٥٧ (باب هبة المرأة المهر لزوجها)
٥٩ (باب دفع المال الى السفهاء)
٦١ (باب دفع المال الى اليتيم)
٦٣ مطلب في تفسير الرشد
٦٣ مطلب في ان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور

Sileyman Uluhanlı

Hasan Hüseyin Paşa

- ٦٤ (باب اكل ولى اليتيم من ماله)
 ٦٨ ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم
 ٧٤ (باب الفرائض)
 ٨٤ (باب ميراث اولاد الابن)
 ٨٦ (باب الكلاله)
 ٨٧ مطلب في قول عمر (ثلاث لان يكون بينهما لنا الخ)
 ٨٨ مطلب في قوله عليه السلام من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ
 ٩٠ (باب العول)
 ٩١ (باب المشتركة)
 ٩٣ ذكر اختلاف السلف في ميراث الاخت مع البنت
 ٩٤ مطلب اختلاف السلف في ابني عم احدهما اخ لام
 ٩٥ (باب الرجل يموت وعليه دين ويوصى بوصية)
 ٩٦ (باب مقدار الوصية الجائزة)
 ٩٨ مطلب في ان الوصية بالزكاة والتذوق وسائر الحقوق الواجبة لا تجوز الا من الثالث
 ٩٨ (باب الوصية للوارث)
 ٩٩ (باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث)
 ١٠٠ (باب الضرر في الوصية)
 ١٠١ (باب من يحرم الميراث مع وجود النسب)
 ١٠١ مطلب في قول مسروق ما احدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضاها معاوية
 ١٠١ مطلب التأويل لا يقضى به على النص
 ١٠٢ (باب ميراث المرتد)
 ١٠٥ مطلب في حكم ردة الوارث بعد موت مورثه
 ١٠٥ (باب حد الزانيين)
 ١٠٥ مطلب في ان رجما المحصن ثبت بالسنة
 ١٠٦ مطلب الزيادة في النص بعد استقرار حكمه نوجب النسخ
 ١٠٧ مطلب دلالة الحال تكفي عن ذكر مرجع الضمير
 ١٠٨ مطلب في انكار الخوارج الرجيم
 ١٠٩ مطلب في جواز تعميم النظر الى الزانيين لاقامة الحد عليهما
 ١٠٩ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) من حقوق المرأة على الزوج
 ١٠٩ مطلب في كراهة الطلاق وقوله عليه السلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق

- ١١٠ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وآتيهم احداهن قطارا) من الاحكام
 ١١١ مطلب في قول القراء ان الاضياء هو حلو
 ١١١ مطلب في قوله تعالى واخذن منهم ميثاقا غليظا
 ١١٢ (باب ميراث من ساء)
 ١١٢ مطلب في ان الشكاح يطاق على الوطء حقيقة وعلى العقد مجازا
 ١١٦ مطلب في مضرة جرت بين الامم شافعي مع بعض الناس في قوله ان الحرام لا يحرم الحلال وفيما تقدمه امصاف من اجوبه الامام الشافعي
 ١٢٤ مطلب اختلاف الحلف في التحريم بقبول الرضاع
 ١٢٦ (باب ميراث من لم يولد له)
 ١٢٧ (باب ميراث من لم يولد له)
 ١٢٧ مطلب متى من مسعود نخل الزوج بالمرأة قبل الدخول بها رجع عن ذلك
 ١٢٩ مطلب الحليلة سمى من الزوج دون الممثلة له تلك الممثلة
 ١٣٠ مطلب متى من عن رطب واخترت تلك الممثلة
 ١٣٠ مطلب متى من عن رطب ولا باحة رجح منهما الحظر
 ١٣٣ مطلب متى من عن رطب ولا باحة رجح منهما الحظر
 ١٣٤ (باب ميراث من لم يولد له)
 ١٣٤ مطلب متى من عن رطب ولا باحة رجح بينهما
 ١٣٥ (باب ميراث من لم يولد له)
 ١٣٧ مطلب متى من عن رطب ولا باحة رجح بينهما
 ١٣٨ مطلب متى من عن رطب ولا باحة رجح بينهما
 ١٤٠ (باب ميراث من لم يولد له)
 ١٤٣ مطلب في ان منافع الاولاد ميراثا
 ١٤٤ مطلب في قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدي ابقي الآية
 ١٤٤ مطلب في ان عليه سلام كذا ان يزوج بغير مهر
 ١٤٦ (باب ميراث من لم يولد له)
 ١٤٦ مطلب في ان قوله اني سلفه من اساجر امرأة فزني بها لاحد عليه
 ١٥٥ (باب الزيادة في المهور)
 ١٥٦ مطلب ميراث المسمى يبطل جميعه بالطلاق قبل الدخول وانما يجب نصف المسمى لهما على معنى المنة
 ١٥٧ (باب نكاح الاماء)

- ١٥٧ مطلب في تخصيص الحكم بشئ في اللفظ لا يدل على نفيه عما عداه
 ١٦٢ مطلب في تأويل ابي يوسف قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا)
 ١٦٢ (باب نكاح الامة الكتابية)
 ١٦٥ (باب نكاح الامة بغير اذن مولاها)
 ١٦٨ مطلب الفتاة تطلق على الامة ولو عجزوا
 ١٦٨ (باب حد الامة والعبد)
 ١٦٩ مطلب اذا غلقت الاحكام بمكان فحيث وجدت فالحكم ثابت
 ١٦٩ فصل في جواز عطف الواجب على الندب
 ١٧٠ مطلب البيان من الله تعالى على وجهين
 ١٧١ مطلب في المعنى المراد من قول ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
 ١٧١ (باب التجارات وخيار البيع)
 ١٧٥ (باب خيار المتبايعين)
 ١٧٩ مطلب في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار
 ١٨٢ (باب النهي عن التمني)
 ١٨٣ مطلب التمني على وجهين محظور وغير محظور
 ١٨٣ (باب العصبية)
 ١٨٥ (باب ولاء الموالاة)
 ١٨٧ مطلب في معنى قوله عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما
 ١٨٨ (باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها)
 ١٨٩ (باب النهي عن التشويز)
 ١٨٩ (باب الحكمين كيف يعملان)
 ١٩٣ (باب الخلع دون السلطان)
 ١٩٣ (باب بر الوالدين)
 ١٩٦ ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار
 ١٩٨ مطلب اذا خرج الكلام على سبب فلا مفهوم له عند الفقهاء
 ١٩٩ مطلب في معنى البخل لغة وشرا
 ٢٠١ (باب الجنب يمر في المسجد)
 ٢٠١ مطلب في تفسير السكر المراد بهذه الآية
 ٢٠٤ مطلب فيما ورد من بعض الخصوصيات لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم
 ٢٠٦ مطلب في بيان التزكية المنهى عنها
 ٢٠٧ (باب ما وجب الله تعالى من اداء الامانات)

- ٢١٠ (باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل)
 ٢١٠ (باب في طاعة اولى الامر)
 ٢١١ مطلب في ابطال قول الرافضة يشترط ان يكون الامام معصوما
 ٢١٢ مطلب في بيان المراد من قوله تعالى (فردوه الى الله والرسول)
 ٢١٢ مطلب يجوز الاجتهاد في خالفين مع وجوده صلى الله عليه وسلم
 ٢١٣ (باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم)
 ٢١٥ مطلب فيما دلت عليه هذه الآية من وجوب القول بالقياس
 ٢١٨ مطلب يجوز وصف الشئ بما كان عليه معرفا غير منكر
 ٢٢٠ مطلب اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم يدخل من كان في حيزهم واهل نصرتهم
 ٢٢٢ (باب قتل الخطأ)
 ٢٢٢ مطلب في معنى الاستثناء في قوله تعالى (الاخطأ) وفيه فوائد شريفة
 ٢٢٧ مطلب تصح البراءة ما لم يردها المبرأ
 ٢٢٨ (باب شبه العمد)
 ٢٣٢ فصل فيما دون النفس
 ٢٣٢ (باب مبلغ الدية من الابل)
 ٢٣٣ (باب اسنان الابل في دية الخطأ)
 ٢٣٤ (باب اسنان الابل في شبه العمد)
 ٢٣٦ مطلب في دية المقتول في الحرم والشهر الحرام
 ٢٣٧ (باب الدية من غير الابل)
 ٢٣٨ (باب ديات اهل الكفر)
 ٢٤٠ (باب المسلم يقيم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها)
 ٢٤٤ مطلب في حكم دم المسلم وماله اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها
 ٢٤٤ ذكر اقسام القتل واحكامه
 ٢٤٥ (باب القتل العمد هل فيه كفارة)
 ٢٤٨ مطلب في بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
 ٢٤٩ مطلب في ان الاغلب على كلمة غير ان تكون صفة لاستثناء وفي الفرق بين المعنيين
 ٢٥١ مطلب فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فمبدي حر فعخرج اليها ثم لم يصل
 وتوجه الى حاجة اخرى لم يحنث
 ٢٥١ (باب صلاة السفر)
 ٢٥٥ فصل في صلاة سائر المسافرين
 ٢٥٦ مطلب الملاح يقصر في السفينة اذا كان مسافرا

٢٥٧ (باب صلاة الخوف)

٢٦٣ (باب الاختلاف في صلاة المغرب)

٢٦٣ ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال

٢٦٥ مطلب الذكر على وجهين افضاهما الذكر الثاني وهو الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله

٢٦٦ (باب مواقيت الصلاة)

٢٦٨ وقت الفجر

٢٦٨ وقت الظهر

٢٦٩ مطلب في بيان قوله عليه السلام بعثنا الساعة كهاتين وان ذلك مقدر بنصف السبع

من مدة الدنيا

٢٧٢ وقت العصر

٢٧٣ وقت المغرب

٢٧٤ فصل في ان وقت المغرب اولا وآخرها

٢٧٦ ذكر القول في الشفق والاحتجاج له

٢٧٨ مطلب فيما ذكره السليل بن احمد من تردد الشفق الابيض في الآفاق وعدم مغيبه

٢٧٨ وقت العشاء الآخرة

٢٧٩ مطلب في قصة اليهودي الذي اتهم بسرقة الدرع

٢٨١ مطلب واما الصدقة فعلى وجوه

٢٨٢ (باب مصالحة المرأة وزوجها)

٢٨٤ (باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم)

٢٨٥ (باب استجابة المرئى)

٢٨٦ مطلب في الخلاف في قبول توبة الزنديق

٢٨٩ مطلب يبنى التباعد عن السكر اذا لم يكن في ذلك ترك حق عليه

٢٩٣ سورة المائدة

٢٩٣ مطلب في عقود الجاهلية وعقود الاسلام

٢٩٥ مطلب شرط انعقاد البر امكان البر امكانا عقليا

٢٩٦ مطلب التدبر على ثلاثة أنحاء

٢٩٧ مطلب كل ما اباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لغيرهم من سائر المكلفين الا ان يخص

بعضهم دليل

٣٠٥ مطلب اذا اجتمع سبب الحظر والاباحة كان الحكم للحظر دون الاباحة

٣٠٦ (باب في شرط الزكاة)

٣٠٧ فصل في آلة الزكاة

٣٠٨ فصل

٣١٠ فصل

٣١٠ مطلب في الفرق بين الضم والنصب

٣١٢ مطلب اسم الطيبات يطلق على الحلال وعلى المستند

٣١٢ مطلب يحتاج بظاهر هذه الآية في اباحة جميع المستلزمات الاما خصه الدليل

٣١٢ مطلب في امره عليه السلام بالرافع بقتل الكلاب

٣١٤ ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

٣١٤ مطلب لا يؤكل صيد الكلب المعلم اذا اكل منه ويؤكل صيد البازي وان اكل منه

٣١٦ مطلب متى ورد خبران في حظر شئ وفي اباحه فالخاطر اولى

٣١٨ لاحظ للاجتهاد مع اليقين

٣٢٢ مطلب في اكله عليه السلام من الشاة التي اهدتها اليه اليهودية من دون ان يسألها هي ذبيحة

مسلم ام يهود

٣٢٤ (باب تزوج الكنانيات)

٣٢٥ مطلب اتفق جماعة من الصحابة على اباحة نكاح الكنانيات الذميات وخالف في ذلك

ابن عمر رضي الله تعالى عنهما

٣٢٨ مطلب في الكلام على الصابئة وبيان نكاحهم

٣٢٨ (باب الطهارة للصلاة)

٣٢٩ مطلب كان عليه السلام مأموراً بالوضوء عند كل صلاة ثم وضع عنه الوضوء الا من حدث

٣٣٢ فصل في قوله تعالى (اذ اقمتم الى الصلوة)

٣٣٣ (باب الوضوء بغير نية)

٣٣٤ ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

٣٣٧ مطلب الاخلاص ضد الاشراك

٣٣٧ فصل في حد الوجه

٣٣٨ (باب غسل اللحية وتخليلها)

٣٤٣ مطلب في ان فعله عليه السلام يبين المجهل من احكام القرآن

٣٤٥ (باب غسل الرجلين)

٣٤٧ فصل في الكمين

٣٤٧ مطلب فيما استدل به المصنف من الحديث على المراد بالكمين

٣٤٨ ذكر الخلاف في المسح على الخفين

٣٤٩ مطلب لاحظ للنظر مع الاثر

- ٣٤٩ مطلب المسح على الجيرة مستحب عند أبي حنيفة
 ٣٥١ (باب الوضوء مرة مرة)
 ٣٥٤ مطلب في معنى قوله عليه السلام سجد وجهي للذي خلقه الى آخره
 ٣٥٧ فصل في قوله تعالى (اذقم الى الصلوة) الآية
 ٣٥٧ مطلب فيما تمسك به القائلون بفرض التسمية على الوضوء وجواب المصنف عن ذلك
 ٣٥٨ فصل في ان الاستنجاء ليس بفرض
 ٣٥٨ مطلب اختلف الفقهاء في فرضية الاستنجاء
 ٣٦٠ فصل في بطلان قول القائلين بايجاب الترتيب في الوضوء
 ٣٦٣ مطلب في جواب ابن عباس السائل عن تقديم العمرة على الحج
 ٣٦٤ (باب الفصل من الجنابة)
 ٣٦٦ مطلب يجب استعمال الآيتين على اعمهما حكما واكثرهما فائدة
 ٣٦٧ (باب التيمم)
 ٣٧٢ مطلب المفاعلة لا تكون الا من اثنين الا في اشياء نادرة
 ٣٧٣ (باب وجوب التيمم عند عدم الماء)
 ٣٧٦ مطلب في حكم من صلى ونسى الماء في رحله
 ٣٧٧ مطلب في ان الوجود لا يقتضي سبق طاب
 ٣٧٩ مطلب فيمن وجد الماء في آخر الوقت يجب عليه الوضوء وان خاف فوات الوقت خلافا لما لاك
 ٣٨٠ مطلب في حكم المحبوس الفاقد للطهورين
 ٣٨٦ مطلب الجميل لا يصح الايجاب به
 ٣٨٦ فصل في قوله تعالى (اذقم الى الصلوة) الآية
 ٣٨٦ مطلب في الوضوء ببيضة التمر
 ٣٨٧ (باب صفة التيمم)
 ٣٨٩ (باب ما يتيمم به)
 ٣٩٢ فصل في اجمال ما شتمل عليه قوله تعالى (اذقم الى الصلوة) الآية من الاحكام
 ٣٩٦ مطلب اغتساله عليه السلام بالصاع غير موجب اعتباره
 ٣٩٦ (باب القيام بالشهادة والمعدل)
 ٣٩٧ مطلب فيما تضمنته الآية من الامر بالمعدل مع المحق والمبطل
 ٣٩٨ مطلب في معنى قوله تعالى (وجعلكم ملوكا)
 ٣٩٨ مطلب في معنى التحريف
 ٤٠١ مطلب يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه

- ٤٠٣ مطلب من اراد قلع سنك فلك قتله الى آخره
 ٤٠٤ (باب دفن الموتى)
 ٤٠٦ (باب حد المحاربين)
 ٤٠٨ مطلب الحكم لعموم اللفظ الا ان تقوم الدلالة على الاختصاص به على السبب
 ٤٠٨ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤١٢ مطلب اقامة الحد على قاطع الطريق لا تكون كفارة لذنوبه
 ٤١٣ مطلب اذا سقط الحد وجب ضمان المال
 ٤١٤ فصل في المقدار الموجب لقطع المحارب
 ٤١٤ فصل في جريان الحكم على جميع المحاربين وان ولي القتل واخذ المال بعضهم
 ٤١٤ (باب قطع السارق)
 ٤١٧ مطلب خير الحظر اولى من خير الاباحة
 ٤١٨ فصل في اعتبار الحرز
 ٤١٨ مطلب في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن
 ٤١٨ مطلب في تأويل ما ورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجهده
 ٤٢٠ (باب من اين يقطع السارق)
 ٤٢٤ (باب ما لا يقطع فيه)
 ٤٢٤ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٢٩ (باب السرقة من ذوى الارحام)
 ٤٢٩ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٣٠ (باب فيمن سرق ما قد قطع فيه)
 ٤٣١ (باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة)
 ٤٣١ (باب غرم السارق بعد القطع)
 ٤٣٢ (باب الرشوة)
 ٤٣٣ مطلب في وجوب الرشوة
 ٤٣٤ (باب الحكم بين اهل الكتاب)
 ٤٤١ ذكر الخلاف في ذلك
 ٤٤٣ مطلب الصوم في السفر افضل من الافطار
 ٤٤٤ مطلب الكافر لا يكون وليا للمسلم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه
 ٤٤٦ (باب العمل اليسير في الصلاة)
 ٤٤٦ (باب الاذان)

صفحة	سطر		
٥	٥	قائلين	[بالقاف لا بالفاء]
١٥	٢١	حائم	[بالهاء المشاة لا بالنون]
٢١	(في الهامش)	الحرم	[بالحاء المهملة لا بالجيم]
٢١	"	التجأ	[ماض لا مصدر]
٣٥	٨	ما يمنع وقوع	[طبعه غير واضح]
٣٥	٩	قوله تعالى	[طبعه غير واضح]
٣٧	(في الهامش)	المخصوص	[الالف سقطت]
٤٠	"	يقال	[طبعه غير واضح]
٤٠	"	اشتغل	[سقطت نقطتا التاء]
٤٠	٢٣	ويرجع الى رأيه	[طبعه غير واضح]
٤٢	٢١	فذهبوا	[سقطت نقطة الفاء]
٨٩	١٤	ورثتم	[سقطت نقطة التاء]
١١٦	(في الهامش)	اجوبة	[بالباء الموحدة]
١٤٤	"	مهر	[الالف الموجودة زائدة]
١٦٣	١٧	اوتوا	[سقطت نقطتا التاء]
١٦٥	٥	المفردة	[سقطت نقطة الفاء]
١٦٥	١٥	مثل	[سقطت نقاط التاء]
٢١٠	١٤	يتبعوا	[الياء غير واضحة]
٢١٨	٢٤	اضمار	[الالف زائدة]
٢١٨	(في الهامش)	وصف	[طبعه غير واضح]
٢١٨	"	عليه	[طبعه غير واضح]
٣٤٥	٢١	بين	[سقطت نقطة الياء]
٣٧٦	(في الهامش)	صلى	[بالصاد لا بالاضاد]
٣٨٦	١١	الحجاب	[طبعه غير واضح]

٤٤٧	مطالب في الاستعانة بالمشر كين
٤٤٨	مطالب في معاني اليد
٤٤٩	مطالب في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
٤٥٠	مطالب في الدليل على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله
٤٥١	(باب تحريم ما احل الله عز وجل)
٤٥٢	مطالب في الدليل على بطلان قول المستعين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة زهدا
٤٥٢	مطالب في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث
٤٥٣	(باب الايمان)
٤٥٣	مطالب في ايمان اللغو
٤٥٣	مطالب في اقسام اليمين
٤٥٤	مطالب لا كفارة في اليمين الغروس
٤٥٥	فصل في الكفارة قبل الحنث
٤٥٦	فصل فيمن عقد نذره بشرط
٤٥٧	مطالب في الاطعام من غير تملك
٤٥٨	مطالب في الاحتياج في جواز اعطاء مسكين واحد جميع الغنم في عشرة ايام كل يوم نصف صاع
٤٥٩	مطالب اجاز الصائم اعطاء قيمة الطعام والكسوة
٤٦٠	مطالب في مقدار الكسوة في الكفارة
٤٦١	(باب تحريم الخمر)
٤٦٦	(باب الصيد للمحرم)
٤٦٨	(باب ما يقتله المحرم)
٤٧٣	فصل في قوله تعالى (خنزاء مثل)
٤٧٦	فصل في قوله تعالى (ليدوق وبال امره)
٤٧٦	فصل في قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا)
٤٧٨	(باب صيد البحر)
٤٧٩	ذكر الخلاف في ذلك
٤٨٠	(باب اكل المحرم لحم صيد الحلال)
٤٨٦	(باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)
٤٨٧	مطالب في ذم الحجاج الظالم
٤٨٩	(باب الشهادة على الوصية في السفر)
٤٩١	مطالب في موضع الاستحلاف
٤٩٢	فصل في جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض